الأخلاق عند هيوم

دكتور
محمود سيد أحمد

١٩٩٢

الناشر
دار الثقافة للنشر والتوزيع
٢ سيد سيف الدين المهراني - الفجالة
ت / ٩٠٤٦٩٦

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

الى ابنـــائى

محمـــد واحمـد واســلام

آملا ان يحققوا ما تصبو

اليـــه نفسي من قيم عليـــا

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــــدير

لقد حظيت جوانب كثيرة من فلسـفة هيوم باهتمام الباحثين ، من هـذه الجوانب نظريته المعرفيـة وفلسـفته السـياسية ونظـريته الاسـتقرائية ، وفى مقابل هـذا لا نجد اهتماماً بفلسفته الأخـلاقية . صحيح أن هنـاك من تناولوا آراءه الأخلاقية ، ولكننا لا نجد دراسـة متخصصة تتناول آراءه الأخلاقية فى مجملها . وكان هـذا هو ما دفعنى الى الاهتمام بهذا الموضوع . فضلا عن ذلك وجدت ان بعض آراء هيوم الأخلاقية يمكن مقارنتها ببعض آراء كثير من الفلاسفة المعاصرين .

ولمـا كانت المسـألة الجوهرية فى نظرية هيوم الأخلاقية هى الاجابة عن هـذا التساؤل : هل العقل بمفرده يمكن ان يكون اساساً تقوم عليـه الأخلاق ؟ فقد بدأت هـذه الدراسة « بالأخلاق بين العقل والعاطفة » ، وتحدثت عن الأخلاق عند فلاسـفة القرنين السابع عشر والثامن عشر السـابقين على هيوم ، ثم انتقلت الى « الأخلاق والعقل » وبينت الأدلة التى يقدمها هيوم لاثبات أن العقل بمفرده لا يمكن ان يكون أساساً تقوم عليـه الأخلاق .

وكان طبيعيا ان اتسـاءل : ما مصـدر الأخلاق اذن عند هيوم ، وادى هـذا التساؤل الى الانتقـال الى الفصـل الثانى « مصدر الأخلاق عند هيوم » ، وتحدثت فيه عن الحاسـة الخلقية والعاطفة ووظيفة العقل فى الأخلاق .

ثم انتقلت الى الفصل الثالث « الفضائل عند هيوم » ، وتحدثت فيه عن الفضائل بأنواعها عند هيوم : الفضائل المكتسبة (الاجتماعية) ، والفضائل الطبيعية ٠

ثم انتقلت الى الفصل الرابع « هيوم فى ضوء الأخلاق الانجليزية » ، وبينت فيه ان هناك من الفلاسفة الانجليز المحدثين والمعاصرين من يناصر كثيراً من آراء هيوم الأخلاقية ، وهناك من يعارضها ، ووقفت عند جانبين اوضح من خلالهما هذه المسألة : الأخلاق والعاطفة ، ولغة الأخلاق ٠ ووقع اختيارى على آدم سميث وستيفنسون وهير ٠

والله اسال التوفيق والسداد ٠

د٠ محمود سيد

القاهرة ١٩٩١

مدخـــل

يمكن القول بأن أخلاق فلاســفة القرنين الســابع عشر والثامن عشر تندرج تحت ما يطلق عليه اســم « ابستمولوجيا الأخلاق » ، ويحدد لنــا رفائيل **Raphael** فى كتابه « الحاسة الخلقية » ما نعنيه « بابستمولوجيا الأخلاق » فى قوله « تعنى ابستمولوجيا الأخلاق الاجابة عن هذا السؤال عندما أحكم بأنه ينبغى ان أؤدى فعلا معيناً ، فهل هــذا الحكم يكون على أساس المعرفة او على أساس الشــعور او على أساس الاحساس بشىء من الأشــياء ؟ »(١) . وحقيقة لقــد لعب هــذا التســاؤل دورا مهما فى مناقشات فلاســفة القرنين الســابع عشر والثامن عشر وأبحاثهم ، وأدى هــذا الى ما نعرفه فى فلســفة الأخلاق بالتباين بين الحس والعقل ، ولقد عبر هيوم عن هــذا التباين بقوله « لقد بدأ منــذ عهد قريب خلاف يخص الأساس العام للأخلاق اذا ما كانت مستمدة من العقل أو من العاطفة ، اذا ما كنا نحصل على المعرفة الخاصــة بها عن طريق سلسلة من الدليل والاســتقراء أو عن طريق شــعور مباشر وحس داخلى واذا ما كانت ، مثل أى حكم صحيح خاص بالصــدق ، واحدة بالنســبة لكل موجود عاقل ، أو اذا ما كانت ، مثل ادراك الجمال والقبح ، تقام على البناء الجزئى وبنية النوع البشرى »(٢) .

على أية حال ان ما نريد التأكيد عليه هو أن فلســفة الأخلاق فى القــرنين الســابع عشر والثــامن عشر كانت مرتبطــة ارتباطا وثيقــاً بالأبستمولوجيا ، وقد ادى هــذا الارتباط الى اختلاف الفلاســفة فيما بينهم فى تحــديد مصدر الاحكام الأخلاقية ، ففريق منهم يرى أن هــذا المصدر هو العقل ، وفريق آخر يرى أنه العاطفة . ولقد عبر هيوم عن هــذا

---

(1) Raphael, D. Daiches : The maral sense, oxford Univ. Press, 1947. p. 1.

(2) Hume, D . : Enquiries Concerning human Understanding and Concerning the Principles of morals, oxford 1975. p. 170.

الاختلاف بقوله « لا شىء نعتاده فى الفلسفة وحتى فى الحياة العادية أكثر من صراع العاطفة والعقل »(٣) . وحقيقة لقد كان قدر كبير من تفكير هيوم الأخلاقى منصباً على معرفة الأحكام الاخلاقية .

وبوجه عام ان الأساس الجوهرى لفلسفة هيوم الاخلاقية هو تأكيده على ان قدرة الناس على صنع احكام اخلاقية لا تتوقف على ملكاتهم العقلية وحدها ، وانما تتوقف على عواطفهم . ومن ثم حاول هيوم جاهداً بيان ان السلوك الأخلاقى ـ أو قل الأخلاق بوجه عام ـ لا ترتكز على العقل بمفرده كما اعتقد بعض الفلاسفة أمثال « صموئيل كلارك » clarck, S.(*) و « ولاستون » walston . W. ومن سار على دربهما .

ونحب ان نلفت النظر الى مسألة لها أهميتها وهى أن ما يهم هيوم ليس الاجابة عن الأسئلة التقليدية فى فلسفة الأخلاق : « ماذا ينبغى علينا أن نفعل » وماذا تعنى أحكامنا الأخلاقية ، وكيف يمكن تحليلها ... الخ ، ومن ثم لم يقدم لنا مذهبا معياريا ولم يوص فى مذهبه الاخلاقى بميول معينة بوصفها فضائل قائلا ان هذه الطرق للسلوك فاضلة وإن هذه أو تلك ليست فاضلة . لقد كان هدف هيوم دراسة الأخلاق على

(*) كلارك (١٦٧٥ ـ ١٧٢٩) فيلسوف انجليزى ولد فى نورويتش وتعلم بكيمبردج وبرز فى دراسته كشارح لفيزياء نيوتن ومعارض بها لفيزياء ديكارت . وتقوم شهرة كلارك على مجموعتين من المحاضرات تدعى محاضرات بويل ، نشرت له ضمن اعماله الكاملة تحت عنوان « مقاله فى وجود الله وصفاته » (١٧٠٤ ـ ١٧٠٥) تصدى فيها للرد على هوبز وسبينوزا وغيرهما من مفكرى الدين الطبيعى والدين المنزل . (راجع : د. عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الفلسفية ، دار ابن زيدون ، بيروت . ص ٣٦٩) .

(3) Hume : Atreatise of human nature Being an attempt to introduce the experimental method into moral Subjects V.II London, 1978 - p. 413.

نمط العلوم الوضعية ، أعنى دراستها دراسة تجريبية لا مكان فيها للمبادىء والمسائل التى تتخطى نطاق التجربة ، وهو نفسه يصف عمله فى « رسالة فى الطبيعة البشرية » بأنه محاولة لادخال المنهج التجريبى الى الموضوعات الأخلاقية . ونحن لا ننكر أن محاولة ادخال المنهج التجريبى الى الأخلاق موجودة عند « هوبز » أيضاً ، فكلا الفيلسوفين أخذا النظرية العلمية نموذجاً لهما ، وكلاهما اعتقد أن المناهج التى أثبتت أنها مفيدة ومثمرة فى تفسير سلوك المادة اللاحية يمكن تطبيقها ـ الى حد كبير أو قليل ـ على تفسير أفكار الموجودات البشرية وانشطتها . ولكن على الرغم من هذا فاننا نقول أن هذا التشابه مضلل ، فهيوم لا يشرع فى البرهنة على نتائجه بطريقة النسق الهندسى أو النسق المنطقى الصارم بادئاً بتعريفات ومنتقلا بصورة منظمة للبرهنة على نظريات ، ومن ناحية أخرى أن النزعة الطبيعية لدى هيوم نزعة انسانية ، بمعنى أنه على الرغم من اعجابه بنيوتن ومنهجه الذى اتبعه فى الميكانيكا السماوية الا أنه لم يحاول أن يربط الظاهرة الأخلاقية بنظرة ميتافيزيقية منظمة لطبيعة الكون ، ولكنه ببساطة يطبق نوعاً من المنهج العلمى على دراسة العقل البشرى(٤) .

وهدفنا من هذا البحث هو الكشف عن آراء هيوم الأخلاقية ، ثم بيان مكانة هذا الفيلسوف فى الفكر الأخلاقى بوجه عام والانجليزى المعاصر بوجه خاص .

(4) Kemp. J. M. A. : Ethical naturalism, Hobbes and Hume, Macmllan & Co. ltD., 1970. p. 29.

الفصل الأول

الأخلاق بين العقل والعاطفة

الفصـــل الأول

الأخــلاق بين العقل والعاطفــة

أولا ـ الأخلاق عند فلاسفة القرنين ١٧ ، ١٨ السابقين على هيوم :

من الأســئلة التى لها أهميتها فى فلســفة الأخلاق : كيف يمكن اثبات يقين القضايا الأخلاقية والقوانين الأخلاقية ؟ والحقيقة أن الحاجة لايجاد حل لهــذا التساؤل المهم نشأت منــذ ظهور طوائف دينية مختلفــة فى عهد الاصلاح · ففى العصــور الوسطى لم تكن هناك حاجة ملحة وضرورية لايجاد حل له ، وربما لا يرجع هــذا الى القبول العام للوحى بوصفه الفيصل للســلوك الأخلاقى بقدر ما يرجع الى تمسك الناس بالقانون الأخلاقى الذى فرضته الكنيســة الكاثولكية عليهم · ومن منا يمكن أن ينكر الســلطة المطلقة للكنيســة آنذاك ؟ من هنا لم يهتم أحــد ببيان اذا ما كان القانون الأخلاقى يمكن البرهنة عليه بواســطة العقل أو بواسطة الايمان · مجمل القول ان الأخلاق كانت ـ بدون شك ـ مسألة للايمان . فالأفعال الأخلاقية هى تلك الأفعال التى تصدق عليهــا الكنيسة وترتكز أخلاقيتها على ســلطتها المطلقة · ولكن يجب علينا ان نضع فى الاعتبار ان هــذا لا يعنى أن الفلاســفة لم يهتموا بمشكلة البرهنة على القضايا الأخلاقية ، فلقد ذهب القديس توما الأكوينى ـ وغيره ـــ الى أن هــذه القضايا واضحة عن طريق العقل · لقد اثبت ان معرفة الأخلاق مستمدة من مقدمتين : « يجب اتباع الخير واجتناب الشر » · ولكن مع هــذا نقول ان مســألة كيف تكون الأحكام الأخلاقية ممكنة لم ينظر اليها فى العصور الوسطى على أنها ذات أهمية أولية حتى بالنسبة للفلاسفة ·

ولكن حدث تغير عظيم مع حركة الاصلاح ، ولا يرجع هــذا التغير الى تدهور الايمان بقدر ما يرجع الى تقســيم السلطة · فقد كانت هناك تفسيرات مختلفة للنص المقدس من جانب الطوائف الدينية المتعددة ،

ولم يعد من الممكن الادعاء بأن السلطة وحدها هى الفيصل للسلوك الأخلاقى • ولكن هـذا التغير الذى حدث مع حركة الاصلاح لا يعنى الرفض الكامل للرأى القائل بأن الآخلاق مصدرها الوحى ، ولكنه استلزم تأسيس معيار يمكن بواسطته تمييز الوحى الحقيقى من الوحى الزائف False وعلى أية حال تم بوجه عام قبول الرأى القائل بأن الله يوحى بتلك القوانين التى تكون فى ذاتها مناسبة للعقل • ومن ثم نشات الضرورة التى وصفها « هربارت أوف تشيربرى » Herbart of churbery لبيان كيف يمكن للعقل أن يكتشف حقيقة القضايا الأخلاقية وتأسيس مبادىء أخلاقية أساسية يمكن أن يتفق عليهـا الجميع •

ولكن مع هـذا يجب أن ننبه الى أنه « ليس من الصحيح أن جميع الفلاسـفة اهتموا بالأخلاق ولا حتى أولئك الذين كتبوا عن الأخلاق بحثوا عن التحقيق العقلى للقضايا الأخلاقية ، فقد اسـتمر كثير منهم يؤيد القول بأن الوحى هو فيصل السـلوك الاخلاقى ، وشك آخرون فى الايمان مثل بيل (Bayle) وماندفى (Mandive) وحطوا من قدرة العقل أيضـا واستنتجوا أن القوانين الأخلاقية لا يمكن البرهنة عليها بصورة ملائمة »(١) •

وعلى أية حال لقد كانت هناك محاولات فى عصر الاصلاح للبرهنة على العلاقة بين العقل والاخلاق ، وبلغت هـذه المحاولات ذروتها فى القرنين السابع عشر والثامن عشر • فحقيقة يمكن القول أن الجزء الأعظم من فلسـفة الأخلاق فى هذين القرنين كان مكرساً للاجابة عن التساؤل : كيف يمكن للعقل أن يتحقق من القضايا والأحكام الأخلاقية ؟ واذا استعرضنا فلسـفة الأخلاق فى هذين القرنين لوجدنا أنفسـنا بصدد مدرستين هامتين همـا :

أولا ـ مدرسة الحاسـة الخلقية : يذهب انصـار هذه المدرسـة ـ شافتسبرى وفرنسيس هاتشيسون ـ الى أن العاطفة أساس الأخلاق ونفروا

---

(1) Kydd , R. M. : Reason and Conduct in Hume''s treatise New york , 1964. P- 3

من رد الأخلاقية الى وجدان اللذة والالم وتعليقها علي انانية الانسان(٢) .
وقبل ان نمضى قدماً نود الاجابة عن هـذا التساؤل : ما الذي دفع انصار هذه المدرسة الى النفور من رد الأخلاقية الي وجدان اللذة والالم وتعليقها على الأنانية ؟ الحقيقة ان ما يراه هؤلاء كان بمثابة رد فعل على ما انتهى اليه « هوبز » ، بل يمكن أن نقرر بدون مبالغة حقيقة مؤداها ان كثيرة من المذاهب الأخلاقية فى العصر الحـديث كانت محاولة لايجاد اجابة لمـا اقره هـذا الفيلسوف .

لقد حاول هوبز ايجاد نسق للاخلاق قائم على اساس مادى دقيق وعلى افتراض دوافع انانية بصـورة خالصة . فنظرية هـذا الفيلسوف الميتافيزيقية العـامة نظرية مادية : فكل شىء فى العالم - بما فى ذلك الموجودات البشرية وعقولها - يجب تفسيره بواسطة المـادة المتحركة . وقـد امتدت هـذه النظرية العـامة الى سـائر فلسفته ومنها الاخلاق . فالناس عند هـذا الفيلسوف يملكون رغبات ولكن دوافعهم انانية تماماً ، والخير والشر كلمتان تعبران فقط عن علاقات برغبات المتحدث ، وليس هناك مجال لصفات اخلاقية موضوعية . ان الناس انانيون بطبيعتهم ، يتنازعون باسـتمرار . ويرد هوبز هـذا النزاع المستمر الى ثلاثة اسباب رئيسـية : التنافس وعدم الثقة والشـهرة(٣) . ويضيف هوبز القول بأن الناس ليسوا متساوين في القوة ، ومن ثم فإن الانسان الضعيف يمكن ان يقتل القوى عن طريق الحيلة والدهاء او يمكن لرجلين او ثلاثة ان يقتلوا رجلا قويا يخشـونه جميعا ، ويستنتج هوبز بالتالى ان حالة الطبيعة « هي حالة حرب الكل ضد الكل ، ولا وجود فيها لنظام ولا لزراعة أرض ولا ملكية ولا عدالة . ان الناس يعيشـون فى خوف متبادل وخطـر من الموت(٤) .

---

(٢) د. توفيق الطويل : الفلسـفة الخلقية ، نشاتها وتطورها ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ ، ص ٣١١ .

(3) Hobbes, T : Leviathan, Oxford , 1909 - p- 96

(4) Ibid : pp- 96 - 97,

فى حالة الطبيعة هـذه لا شيء خطأ ولا وجود لالزام ولا وجود لمبادىء اخلاقية ، و « لا يوجد هناك مكان لفكرة الحق والخطأ والعدالة واللاعدالة ، فطالما ليس هناك قوة عامة ، فليس ثمة قانون ، وطالما لا يوجد هناك قانون فلا وجود هناك للعدالة »(٥) . ويرى هوبز ان الناس اذا ارادوا الخروج من حالة الطبيعة يجب عليهم تاسيس قوة مشتركة لتدعم ابرامهم لاتفاقية السلام ، وحيثما توجد هـذه القوة العامة المشتركة تكون لديهم القـدرة على أن يثق الواحـد منهم في الآخر . وتتمثل هـذه القوة فى شـخص او فى مجموعة اشـخاص ، وتقوم هذه القوة بردع من يحاول الخروج على معاهدة عدم العدوان ومعاقبته . وهكـذا يتغير الموقف ويحل المجتمع المدنى المنظم محل حالة الطبيعـة . وعندئذ يتحقق للناس الأمن الذى يجعل الصناعة ممكنة والصناعة بدورها تحقق الرخاء .

على أية حال ان المسالة التى نود التاكيد عليها هى ان الانسـان فى مذهب هوبز انانى بفطرته ، ينفر بطبعه من الاجتماع بغيره ، يهدف بتصرفاته الى حفظ حياته وتحقيق لذاته ومنافعه(٦) .

وحقيقة لقد كانت هناك محاولات كما اشرنا آنفا ــ لمهاجمة المبادىء الأسـسية التى اقام عليهـا هوبز مذهبه الاخلاقى ، ونجد هـذه المحاولات عند انصار مذهب الحاسة الخلقية ، اذ يذهب شافستبرى الى القول بان التفسير الذى يقدمه هوبز يكون صحيحاً فقط اذا نظرنا الى الانسان على أنه فرد منعزل يعيش بمفرده ، فهذا الموجود نسـميه « خيراً » اذا انسجمت دوافعه وميوله وكانت ملائمة لتحقيق سـعادته ، ولكن الانسان يجب النظر اليه فى علاقته بالنسق الكبير الذى يكون جزءاً منه ، وبالتالى نسـميه « خيراً » عندما تنظم دوافعه وميوله لتحقق خير هـذا الكل الكبير(٧) .

---

(5) Ibid : p, 98.

٦ ــ د . توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشاتها وتطورهـا ص ١٨٠

(7) Sidgwick, H.: Outlines of The history of ethics, Beacon press Boston, 1886, p, 185

ويؤكد شافستبرى على ان الموجودات البشرية تملك عواطف تفيد الأنواع التى تنتمى اليها ويسميها « العواطف الطبيعية » وتملك أيضاً عواطف خاصة تنزع الى تحقيق خير الفرد ويسميها « عواطف خاصة ذاتية » وتشمل حب الحياة والرغبة الجسدية والمصلحة الذاتية ، وتملك ايضا الى جانب النوعين السابقين عواطف غير طبيعية وهى لا تميل نحو خير النوع ولا تميل نحو خير الفرد ، ويندرج تحتها الدوافع الشريرة والدوافع التى تنشأ عن العادات الهمجية والخرافة(٨) • ويبرهن شافتسبرى على أن العواطف الطبيعية اذا كانت قوية حققت لصاحبها السعادة والتمتع الذاتى ، ويبرهن على أن فقدان هذه العواطف بؤس وشقاء ، ويبرهن ايضا على ان امتلاك العواطف الخاصة الذاتية القوية بؤس وشقاء ويبرهن أيضاً على أن امتلاك عواطف غير طبيعية هو ايضا بؤس وشقاء بدرجة كبيرة •

ويترتب على ما يراه شافستبرى أن هناك تناغماً طبيعياً بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة ، فمتى حقق الفعل خيراً لصاحبه ويتنافى فى نفس الوقت مع خير المجتمع كان شراً ، ومتى حقق لصاحبه خيراً دون ان يتعارض مع صالح المجتمع الانسانى كان خيراً(٩) • ومتى تحقق هذا التناغم بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة لا تكون هناك حاجة الى ما رآه هوبز من قبل ، اعنى تأسيس مجتمع سياسى مصطنع على أساس المصلحة الذاتية ، وبالتالى لم تعد الأخلاق عنده الوسيلة الجيدة لحفظ الذات بالنسبة لمخلوقات انانية متنافسة بصورة طبيعية • ان الأخلاق عند شافستبرى ترتكز على وقائع تجريبية ممكنة تذهب الى أن الموجودات البشرية تملك عواطف عامة وتكون سعيدة عندما تسود هذه العواطف فيها • •

---

(8) Ibid : p.p. 186 - 187.

وقارن : د • توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية •• ص ٣١٩

(٩) د• توفيق الطويل ، الفلسفة الخلقية •• ص ٣١٨

ويذهب هاتشيسون الى ان الخير الأخلاقى يختلف عن الخير الطبيعى ، فالخير الطبيعى يستخدم ليشمل كل شىء يكون علة اللذة الخاصة أو وسيلة لها ، ويستنتج بالتالى انه « يجب ان يكون لدينا ادراكات اخرى للأفعال الأخلاقية غير تلك الادراكات الخاصة بالفائدة . وهذه القدرة الخاصة بادراك هذه الادراكات تسمى بالحاسة الخلقية طالما ان التعريف يتفق معها »(١٠) . على اية حال ان الخير الأخلاقى عند هاتشيسون هو « فكرتنا عن خاصية نعيها فى افعال تنال استحسانا وتلازم رغبة الفاعل فى السعادة » والشر عنده هو « فكرتنا عن خاصية مناقضة تثير كراهية أو انكارا »(١١) . والاستحسان والانكار فكرتان بسيطتان غير قابلتين للتحليل .

على اية حال ان اهتمام هاتشيسون الأساسى هو التمييز بين الخير الأخلاقى والخير الطبيعى الذى هو بمثابة القوة التى يملكها اى شىء لكى ينتج اللذة سواء بصورة مباشرة أم بصورة غير مباشرة اما عن طريق كونه علة للذة او وسيلة لها ، ويستنتج بالتالى انه ينبغى ان يكون لدينا ادراكات اخرى للأفعال الأخلاقية غير ادراكات المنفعة وتسمى قوة استقبال هذه الادراكات بالحاسة الخلقية ، ويرفض هاتشيسون اى محاولة لرد ما هو اخلاقى الى الخير الطبيعى وبالتالى يرفض تفسير الاحكام الخلقية بوصفها تعبيرات غير مباشرة عن دوافع انانية ويرفض رد الأخلاق الى حب الذات ، وفى هذا ابطال لمذهب هوبز الأنانى الذى رد تصرفات الانسان الى المنفعة الفردية ..

وهناك ثلاث قضايا أساسية فى نظرية هاتشيسون ، اولها ان لدينا دوافع الأريحية الحقيقية ، فنحن نرغب سعادة الآخرين بوصفها غاية لا بوصفها وسيلة فقط لسعادتنا ، اننا نريد ان تكون اسرتنا واصدقاؤنا ووطننا سعداء بعد أن نموت مع انه ليس لدنيا امل فى القدرة على

(10) Raphael, D. : The moral sense , p. 18.
(11) Ibid : p. 18.

الاستمتاع بسعادتهم . يضاف الى هذا اننا نستجيب بصورة مختلفة لفعل من الأفعال وتأخذه على انه تم فعله من اردة خير حقيقية نحونا فى مقابل فعل نأخذه على أنه قد تم فعله من المصلحة الذاتية للفاعل .
وثانى القضايا الأساسية فى نظرية هاتشيسون هى اننا نملك حساً اخلاقياً ، ويقصد به تحديد العقل لأن يستقبل اى فكرة من وجود موضوع من الموضوعات يحدث لنا باستقلال عن ارادتنا . ان الحس الأخلاقى قدرة على امتلاك نوع من الانطباع مفروض علينا بصورة مباشرة بدون استدلال او احصاء ، ولا يمكن انكار اننا نملك مثل هذه الاستجابة المباشرة المختلفة لأفعال ارادية ، وليست هذه مسالة لرؤية هذه الأفعال بوصفها مفيدة او ضارة لنا ، بوصفها عللاً للذة او للألم ، لأننا نستجيب بصورة مختلفة لنتائج مفيدة او ضارة بصورة مكافئة اذا أتت من افعال ارادية من ناحية وأتت من ناحية اخرى من احداث طبيعية فيزيائية ، فيمكن ان نعجب بعدو شهم ، بينما نكره شخصا يخون وطنه فى الحرب .
وثالث القضايا الأساسية فى نظرية هاتشيسون هى ان الحاسة الخلقية لا تتميز عن الأريحية ، بل يبدو انهما فى أكثر الحالات شىء واحد وقد تيسر الخلط بينهما عنده لأنه يجمع فى مذهبه بين الحواس والرغبات والأهواء والمشاعر حتى يكاد لا يميز بين مدلولات هذه الألفاظ(١٢) .

خلاصة القول أن أنصار مدرسة الحاسة الخلقية يرون أن العاطفة هى أساس الأخلاق .

ثانيا : المدرسة العقلية : وتتمثل بصفة خاصة فى صموئيل كلارك وولاستون . اما بالنسبة لكلارك فقد وضع الأخلاق بين العلوم التى يمكن البرهنة عليها من قضايا واضحة بذاتها بوصفها لا تقبل الجدل مثل تلك القضايا الموجودة فى الرياضيات ، ويبدو ان كلارك فى هذه المحاولة كان متابعاً وسائراً على درب كديورث cudworth اكثر من متابعته

---

(١٢) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية .. ص ٣٢٨

لجون لوك . لقد كان هدف المحاضرات التى عرض فيها كلارك نسقه الأخلاقى البرهان على يقين ومعقولة الوحى المسيحى وبيان الالزامات الثابتة والأزلية للأخلاق المفروضة على الناس من لطبيعة الخالصة للأشياء ذاتها هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى بيان عدم امكان الدفاع عن هذه الالزامات .

ويؤكد كلارك أحيانا على المماثلة بين الأخلاق والرياضيات من حيث انه يستخدم جملا لا تتغاضى عن التمييز الجوهرى بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون فقط ولكن ليلتحم هذا التمييز بافراط ، على سبيل المثال قوله ان الانسان الذى يفعل برغبة ضد العدالة يرغب ألا تكون الأشياء على ما هى عليه ولا يمكن أن تكون(١٣) .

ويذهب كلارك الى أن هناك واجبات موضوعية والزامات ليست مستمدة من المصلحة الذاتية ولا من نتائج مفيدة نافعة لأفعال صحيحة أو من نتائج غير مفيدة لأفعال خاطئة للفاعل ولا من جزاءات بشرية أو الهية سواء فى هذا العالم أم فى العالم الآخر . ويقرر ان لدينا جميعا ميلا لأن نفضل ونعمل بطرق تتطلبها المبادىء الأخلاقية ، ولدينا ميلا أيضا الى أن ننظر الى المبادىء والأحكام الأخلاقية على انها مطلقة ، ويدعم ادعاءه الخاص باطلاقية الأحكام الأخلاقية عن طريق حجتين ، الأولى أن الفعل بصورة اخلاقية معناه فعل افعال صحيحة right والأفعال الصحيحة افعال ملائمة ، وبعض الأفعال ملائمة وبعضها لا يمكن معرفته بيقين وهذا حكم قبلى . والثانية أن حذف الأفعال الصحيحة امر مناقض للعقل ، بمعنى ان لدينا معرفة يقينية بأن الأفعال الصحيحة يجب أن تؤدى ، وهذا حكم قبلى ايضا(١٤) . وهذا يعنى ان الأحكام الخاصة بالملاءمة قبلية والأحكام الخاصة بضرورة فعل الافعال الملائمة قبلية أيضا ..

---

(13) Sidgwick, H.; Outlines of the history of ethics p. 182
(14) Kydd, R.M. : Reason and conduct, p. 42.

لقد اراد كلارك ان يثبت اننا يمكن أن نعرف بصورة قبلية ليس فحسب ان افعالا معينة ملائمة ولكن ايضا ان الأفعال الملائمة يجب أن تؤدى ، ونحن نعرف بصورة قبلية ان الأفعال الملائمة واجبات لأن انكار أنها واجبات اقرار انها متناقضة ذاتيا .

وآراء ولاستون قريبة من آراء كلارك ، ولكنه يحاول أن يقدم تمييزا عاما لكل الأفعال الخاطئة اخلاقيا . ويهتم ولاستون بتعريف الحقيقة ، فالقضايا الصادقة هى التى تعبر عن اشياء كما هى أو ان الصدق هو مطابقة الكلمات او الاشارات التى نعبر بها عن الأشياء للأشياء ذاتها . ويرى ان القضية قد تنكر او تقبل عن طريق افعال ، بمعنى اننا نستطيع ان نقول اشياء عن طريق افعال(١٥) .

ويلاحظ ولاستون ان الأفعال قد يكون لها مغزى مرتبط بها عن طريق اتفاق ولكن الأمر مختلف حيثما يكون استخدامنا لخيرات بطريقه معينة ، فالمغزى هنا طبيعى وليس اتفاقيا ولا يختلف من مجتمع لآخر . ولا ينسب ولاستون أخلاقية الأفعال الى اى خاصية تملكها ولكن ببساطة الى اتساقها الذاتى المنطقى ، ويتمسك بوجهة النظر القائلة بأن الناس مجبرون لا على ان يتجنبوا ما هو متناقض ذاتيا فحسب ، ولكن على أن يفعلوا ايضا ما هو متسق ذاتيا ، انهم ليسوا مجبرين على تجنب الزيف ولكن على تاكيد الصدق . واذا كان ولاستون يوحد بين كلمة « صحيح » right وكلمة « صدق » true فانه يترتب على هذا أن اثبات ان فعلا من الأفعال صحيح ، معناه اثبات انه صادق ، واثبات انه خاطىء معناه انه زائف . واذا كان الفعل الذى يمكن تميزه اخلاقيا تعبيرا عن قضية صادقة او كاذبة ، فان الحكم الذى يقول ان هذا الفعل صحيح او خاطئ سوف يكون فى ذاته اما صادقا او كاذبا(١٦) .

(15) Mackie., J. L. :-Hume's moral theory, London, 1980. p. 20.

(16) Ibid : p. 21.

مجمل القول ان انصار المدرسة العقلية يردون اخلاقية الفعل الى العقل ، بينما يردها انصار مدرسة الحاسة الخلقية الى العاطفة . والى جانب هاتين المدرستين نجد « بطلر » Butler يقف موقفا وسطا بينهما ، فهو يتفق مع انصار المدرسة الثانية فى عدة نواح لكنه يختلف معهم فى بعض النواحى أيضا ، يتفق معهم فى انكار القول بالأنانية باعثا وحيدا على سلوك الانسان ودراسة الأخلاق مستقلة — ولو مؤقتا — عن اللاهوت ، واقامة البحث فيها على أساس من دراسة الطبيعة البشرية دراسة سيكولوجية عن طريق الاستبطان لمعرفة حقيقة مشاعرها واهوائها ، كما يتفق معهم فى الاهتمام ببيان العلاقة القائمة بين الفرد والمجتمع الانسانى . وقيل انه أقام الكثير من مواعظة التى يتألف منها مذهبه الفلسفى على اساس من تاملات شافتسبرى وان كليهما لم يقصد الى وضع مذهب فلسفى فى الأخلاقى(١٧) . ولكن على الرغم من هذا الاتفاق الا ان بطلر ضاق بقصور الحاسة الخلقية أساسا للاخلاقية ومقوماتها ، فحاول أن يعالج نقصها بمذهب جديد وضعه عن « الضمير »(١٨) .

ومن ناحية اخرى فقد تأثر بطلر بالمدرسة العقلية وبصفة خاصة كلارك ، فيخبرنا د. الطويل بانه « قد اتصلت بينة وبين كلارك مراسلات ادت فى النهاية الى قيام الصداقة بينهما »(١٩) ويخبرنا Mackie,J. بان « بطلر يتفق مع كلارك فى القول بوجود علاقات أخلاقية موضوعية وفى القول بان الرزيلة مناقضة لطبيعة الأشياء »(٢٠) .

مجمل القول لقد تاثر بطلر بكل من الحدسية العقلية والحدسية الجمالية الوجدانية (الحاسة الخلقية) اللتين اتصل بهما فى عصره

---

(١٧) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية .. ص ٣٤٠ — ٣٤١

(١٨) المرجع نفسه : ص ٣٤٠

(١٩) المرجع نفسه : ص ٣٤٣

(20) Mackie, J. : Hume's moral theory ، p. 13.

ولكنه لم يقتنع بما تقول كل منهما(٢١) ، وقد وقف موقفاً وسطاً بينهما . وعلى أية حال يميز هـذا الفيلسـوف بين طريقتين تعالج بواسـطتهما موضوعات الأخلاق ، طريقة تبدأ من بحث العلاقات المجردة للأشـياء ، وطريقة تبدأ من الواقع ، وطبقاً للطريقة الأولى تكون الرزيلة مناقضة لطبيعة الأشـياء ، وطبقاً للطريقة الثانية تكون الرزيلة مخالفة لطبيعتنا البشرية . ويبرهن بطلر على أن الطبيعـة البشرية ليست تجمعـاً من دوافع أو تتابعاً من دوافع ، ولكنها نسـق يمكن مقارنته بالسـاعة ، فكما ان أجزاء السـاعة مناسـبة لأداء وظيفتها ، فكذلك اجزاء الطبيعة البشرية مناسـبة للفضيلة ، ويميز بطلر فى هـذا النسق بين عواطف خاصـة متعددة ، اعنى رغبات ومشاعر واريحية ، اى الرغبة فى ان يكون الآخرون سـعداء ، وحب ذات ، اى عاطفة تهدف الى سـعادة الفرد الذى يملكها ، وضمير مغروس فى طبائع البشر واحكامه صادقة علـى الدوام ومعصـومة من الخطـأ ، ووظيفته اسـتهجان الأفعـال التى تكون فى ذاتها شراً واستحسان ما كان منها فى ذاته خيراً وعدلاً ، أى أنه هو الذى يحكم على مدى خيرية الأفعال او شريتها ، كما ان له نفوذا وسـلطانا على الانسـان وفى طاعته راحة وطمأنينة وفى عصيانه اثارة للقلق والضيق(٢٢) .

على اية حال يرى بطلر ان مسحاً شـاملا لأجزاء البشرية يظهر اننا موجودن من اجل المجتمع وتحقيق سـعادته وأننا نميل الى الاهتمام بحياتنا وبالخير الخاص ، كما ان الانسـان يتحرك بدوافع خاصـة يملكها ، ولكن هـذا لا يبين انّ الانسـان أنانى كما زعم هوبز ، لأن حب الذات ليس هو كل الطبيعة البشرية ، فالأريحية ترتبط بحب الذات وليس

---

(٢١) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية .. ص ٣٤٢

(٢٢) المرجع نفسه : ص ٣٤٨ ـ ٣٤٩

وراجع أيضاً :

Austin, D. J . : Butler's moral phil osophy, Penguin Books, 1952 - pp. 73 - 76.

هناك صراع بينهما وكونهما متميزين عن بعضهما البعض لا يعنى انهما متعارضان(٢٣) ، فنحن نرغب سعادة الآخرين كما نرغب فى أى شىء آخر .

خلاصة القول : لعله قد تبين لنا مما عرضناه ان فلاسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر السابقين على هيوم قد اختلفوا فيما بينهم فى النظرة الى طبيعة الأخلاق والأساس الذى ترتكز عليه ، فهناك من يرى انها تقوم على العاطفة ، وهناك من يرى أنها تقوم على العقل . ولقد ادرك هيوم هذا الاختلاف وعبر عنه كما اشرنا سابقاً فى قوله « لا شىء نعتاده فى الفلسفة وحتى فى الحياة العادية أكثر من أن نتحدث عن صراع العاطفة والعقل »(٢٤) . ترى اذن ما الحل الذى اتى به هيوم لحل مشكلة الصراع بين العاطفة والعقل فى الأخلاق ؟ أو بعبارة اخرى ما هو الأساس الذى تقوم عليه الأخلاق فى رايه ؟

ثانياً : الأخلاق والعقل

يقول هيوم « لقد لوحظ أنه لا شىء موجود للعقل سوى ادراكاته وان جميع افعال الرؤية والسمع والحكم والحب والكره والتفكير تندرج تحت هذا المفهوم ، والعقل لا يمكن ان يظهر فى اى فعل على الاطلاق لاندرجه تحت لفظ إدراك ، وبالتالى فان هذا اللفظ لا يكون اقل انطباقاً على تلك الأحكام التى بواسطتها نميز الخير الأخلاقي والشر عن كل عملية اخرى من عمليات العقل »(٢٥) . ويستطرد قائلا « ومن حيث ان الادراكات تنحل بذاتها الى نوعين ، انطباعات وافكار فان هذا التمييز يثير تساؤلا نبدأ به بحثنا الحالى الذى يخص الأخلاق وهو عما إذا كنا بواسطة افكارنا أو انطباعاتنا نميز بين الرزيلة والفضيلة ونقول عن فعل من الأفعال انه يستحق اللوم أو يستحق المدح »(٢٦) ثم يقول فى وضع

(23) Ibid : p. 56.
(24) Hume, H : A Treatise, V II , p. 413.
(25) Hume : A Treatise, V. III, p. 456
(26) Ibid : p. 455.

آخر « ان أولئك الذين يؤكدون على ان الفضيلة ليست شيئا سوى الموافقة للعقل ويؤكدون على ان هناك موافقة أبدية وعدم موافقة لأشياء تكون نفس الشىء بالنسبة لكل موجود عاقل ينظر اليها ، ويؤكدون على ان المقاييس الثابتة للصواب والخطأ تفرض الزاما ليس على المخلوقات البشرية فحسب ، وانما على الاله نفسه ايضاً : نقول ان جميع هذه الأنساق تتفق فى الراى الذى يقول ان الأخلاق ، مثل الحقيقة ، تميز فقط عن طريق افكار وعن طريق المقارنة ، ومن ثم لكى نحكم على هذه الأنساق فاننا لا نحتاج الا أن ننظر اذا ما كان ممكناً من العقل وحده ان نميز بين الخير الأخلاقى والشر أو اذا ما كان يجب علينا ان نعين مبادىء أخرى لتمكننا من أن نقوم بهذا التمييز»(٢٧) . يريد هيوم أن يوضح لنا اذا ما كنا نستطيع عن طريق العقل ان نعرف الرزيلة والفضيلة ويقدم لنا ادلة يحاول فيها بيان اننا لا نستطيع عن طريق العقل بمفرده القيام بهذا . وقبل أن نعرض هذه الأدلة نود الاجابة عن هذا التساؤل : ما معنى العقل فى راى هيوم ؟ نحن نعتقد ان الاجابة عن هذا التساؤل تستلزم منا الوقوف قليلا عند نظرية هيوم المعرفية .

المعرفة بلغة هيوم ادراكات ، والادراكات « تنحل بأسرها ومن تلقاء نفسها الى نوعين متميزين سأطلق عليهما انطباعات وافكاراً »(٢٨) . والفرق بين الانطباعات والأفكار يتمثل فى درجات القوة والحيوية ، فالانطباعات اكثر قوة وحيوية من الأفكار ، ويندرج تحت الانطباعات كل احساساتنا وعواطفنا وانفعالاتنا عندما تظهر للمرة الأولى فى النفس والأفكار صور خافتة لهذه الاحساسات والعواطف والانفعالات(٢٩) ، او قل انها نسخ من الانطباعات ، على سبيل المثال صورتى الذهنية الخاصة بحصان هى نسخة من ادراكى لحصان . ويرى هيوم ان كل

(27) Ibid : 457.
(28) Ibid : V. I , p. 4.
(29) Ibid : V. I , p. 4.

انســان يستطيع بنفسه ادراك الفرق بين هذين النوعين من الادراكات عندما يكونان فى درجتهما المـألوفة ، ولكن احيانا يقترب احدهما من الآخر اقترابا شـديداً كما فى حالات النعاس والحمى والجنون والحالات التى تتعرض فيها النفس لأى انفعال شـديد العنف ، فعندئذ تقترب افكارنا من انطباعاتنا ، وكذلك قد يحدث احياناً من ناحية اخرى ان تبلغ انطباعاتنا من الخفوت والضعف حـداً يتعذر علينـا معه أن نفرق بينها وبين افكارنا . ولكن على الرغم من هـذا التشابه القريب ، الا انهما يكونان بصفة خاصـة من التباين بحيث يسـتحيل على أحـد من الناس ان يتردد فى أن يضعهما فى قسـمين مختلفين .

والقاعدة التى يتمسك بها هيوم بدون اسـتثناء هى أن كل فكرة لها انطباع يقابلها وكل انطباع له فكرة تقابله ، والأفكار تسـتمد من الانطباعات وليست هناك فكرة لا يقابلها انطباع .

ويرى هيوم ان « عمليات العقل البشرى تنقسم الى نوعين ، مقارنة افكار واستدلال مسـائل الواقع »(٣٠) . وهـذا معناه ان الموضـوع الذى يتناوله العقل بالتفكير لا يخرج عن احـد أمرين ، فهو اما أن يكون متصلا بالعلاقات التى تقوم بين فكرة وفكرة او ان يكون متصلا بأمر من امور الواقع . وينجم عن هـذا ان لدينا نوعين من الأدلة : دليل برهانى ودليل استقرائى احتمالى ، يقول هيوم « ان الفهم يظهر ذاته بطريقتين مختلفتين ، بوصفه يحكم من البرهان او الاحتمال ، من حيث انه ينظر الى العلاقات المجـردة لأفكارنا ، او ينظر الى علاقات الموضوعات . العلاقات التى تخبرنا عنها الخبرة وحدها »(٣١) . الدليل الأول يفسر على انه قام على علاقة لزوم قائمة بين قضـايا تكون بمثابة مقدمات للدليل وقضـايا تكون نتيجة له ، ولا يمكن ان تكون المقدمات صادقة والنتيجة كاذبة . وفى هـذه الحالة لا ينصب تفكيرنا على شىء من

(30) Ibid : V. III, p. 63.
(31) Ibid : V. II, p. 413.

اشـياء العالم الخارجى الواقعى ، ونجد هـذا النوع من الأدلة فى العلوم الرياضية • والثانى يفسر بانه قائم على اسـتدلال وقوع المسبب اذا حدث سـببه فالأمر هنا ليس مقتصراً على تحليل الأفكار وحدها بحيث نستنبط فكرة من فكرة بغض النظر عن دنيا الواقع ، بل الأمر متصل بما يقع فى دنيا الواقع(٣٢) • اننا عن طريق هـذا النوع من الادلة نفترض ان المسـتقبل يشبه الحاضر ، فعلى سـبيل المثال نفترض ان كرات البيلارد تحرك كرات اخرى فى المسـتقبل كما حركتها فى المـاضى ، وهـذا النوع من الأدلة موجود فى العلوم الطبيعية •

لدينا اذن عند هيوم دليل برهانى ودليل اسـتقرائى احتمالى ، ويرى د• زكى نجيب ان هاتين هما العمليتان الوحيدتان اللتان تكونان « العقـل » عند هيوم ، ولا يجوز اطلاق هـذه الكلمة على أى حكم لا ينطوى تحت واحـدة منهما ، وهو اذ يقول بمناسـبة حديثه عن مبادىء الأخلاق ان « العقـل » وحده عاجز عن حمل الانسـان على السـلوك والعمل وبالتالى فهو لا يكفى وحده ان يكون مصدراً للأخلاق ، فانما يريد بهذا القول على وجـه التحديد ان كلا من هاتين العمليتين لا تتضمن بطبيعتها ان يصحبها عمل(٣٣) •

العقل عند هيوم اذن يتمثل فى الحكم على افكار من ناحية اذا ما كانت تتفق بعضها مع البعض الآخر ، او أن هـذه الأفكار تتفق مع مسائل الواقع ، وهـذا معناه أن العقل يكون باستمرار متعلقاً بقضية ••

---

(٣٢) د• زكى نجيب محمـود ، ديفد هيوم ، دار المعـارف ، ١٩٥٨ • ص ١٤١

(٣٣) المرجع نفسه : ص ١٤١ ـ ١٤٢

العقل وحده ليس أساساً للأخلاق

الدليل الأول : « الاخلاق تحركنا الى الفعل ، بينما العقل لا يحركنا الى الفعل » . هـذا الدليل ينقسم الى مقدمتين ، تقول المقدمة الأولى « العقل وحده لا يستطيع أن يحركنا الى فعل من أفعال الارادة »(٣٤) . فالعقل ـ على حد تعبير هيوم ـ « خامل تماماً »(٣٥) ولا يمكن بالتالى ان ينتج أو يمنع فعلا من الأفعال ، وما يقوم به هو أن يبين للعواطف الطريق الى اشباع ذاتها . ويبدو أن قول هيوم « ان العقل وحده لا يستطيع ان يكون على الاطلاق دافعاً لأى فعل من افعال الارادة « يعنى أن الاعتقادات Beliefs وحدها لا تستطيع أن تحركنا إلى فعل من الأفعال ، ويتحدث هيوم أحيانا كما لو كانت هناك اعتقادات لا تستطيع أن تدفعنا الى فعل من الأفعال ، وهـذا القول مفترض على الأقل عن طريق التقرير بأن العقل عبد للعواطف .

والحقيقة التى تذهب الى أن العقل عبد للعواطف ناجمة عن حقيقة أخرى تقول ان الافعال أو العواطف ذاتها لا يمكن وصفها بصورة ملائمة بانها « معقولة » reasonable أو غير معقولة(٣٦) وطبيعى أن يقرر هيوم هـذه الحقيقة وذلك لأن الاشـياء الوحيدة التى يمكن وصفها **بأنها « معقـولة » أو « غير معقـولة » هى « الأفكار » ، وهـو يعنى** بالأفكار هنا الاعتقادات . ان الأفكار نسخ لما تمثله وبالتالى يمكن ان تكون نسخاً صحيحة أو نسخاً زائفة ، ويترتب على هـذا أنها تكون فى الحالة الثانية مناقضة للحقيقة وللعقل ، ولكن الأفعال والعواطف « موجودات حقيقية » وليست نسخاً ولا تشير ـ مثل الأفكار ـ الى أى شيء آخر ، ومن ثم فانها لا يمكن ان تكون صادقة أو كاذبة ، لا تكون موافقة أو مناقضة للحقيقة أو للعقل .

(34) Hume : Atreatise ., V. II, p. 413
(35) Ibid : V. III, p. 458.
(36) Ibid : p. 458.

واذا كانت الاعتقادات هى التى يمكن ان تكون وحدها معقولة أو غير معقولة ، فانه يترتب على هـذا ان العقل يكون عبداً للعواطف وذلك لأنه « طالمـا ان العاطفة لا يمكن أى نسميها مطلقاً ، بأى معنى ، غير معقولة الا عندما تقوم على افتراض كاذب ٠٠ فانه من المحال أن يعارض العقل والعاطفة كلاهما الآخر أو يتنازعان من أجل حكم الارادة والأفعال ، واللحظة التى ندرك فيها زيف اى افتراض او عدم كفاية اى وسيلة ، تخضع عواطفنا لعقلنا بدون أى تمارض ، فقد أرغب فى ثمرة ذات طعم جيد ، ولكن عندما تقنعنى بخطاى ، فان اشتياقى بتوقف ، وقد أرغب فى تادية افعال معينة كوسـائل لبلوغ اى خير مرغوب فيه ، ولكن عندما تكون رغبتى ثانوية فقط وقائمة على افتراض ٠٠٠ فانها ينبغى أن تصبح غير مهمة بالنسـبة لى »(٣٧) ٠

وعلى أية حال ان الأفعال ذاتها لا يمكن وصفها فى رأى هيـوم بانها معقولة أو غير معقولة ، والاعتقادات وحدها هى التى توصف بانها كذلك ٠ والاعتقادات لا تؤثر على سـلوكنا ولا تدفعنا الى الفعل الا اذا كانت متصلة باشـباع عاطفة او رغبة من الرغبات ٠ وهناك طريقتان يمكن بواسطتوما - فى رأى هيوم - ان يكون الاعتقاد متصلا باشباع عاطفة أو رغبة وهما « أنه يخبرنا عن وجود موضوع مرغوب فيه ، على سـبيل المثال وجود تفاحة فى حديقة جارى ، أو أنه يخبرنا عن وسـيلة بلوغ هـذا الموضـوع ، على سـبيل المثال أخـذ التفاحة او سرقتها »(٣٨) ٠ ويرى Jonathan Harrison ان هيوم لم يثبت هنـا شـيئا محالا ، فهو يثبت فقط ان الاعتقادات وحدها لا تؤثر على سلوكى ، فاذا افترضنا أننى أردت أن الحق قطاراً متجهاً الى لندن ، فان الزمن الذى اشرع فيه للذهاب الى المحطة سيكون محـددا بواسـطة اعتقادى الخاص بالزمن الذى سـيغادر فيه القطار المحطة ، ولكن اذا لم يكن لدى هـذه الرغبة ، فان اعتقادى بذاته سـوف لا يؤثر على سلوكى باية طريقة ٠

---

(37) Ibid : V. II, pp. 416 - 417

(38) Ibid : V. III, p. 460.

فالفعل نتاج اعتقاد ورغبة ، ولكن الاعتقاد بدون رغبة لا يكون فعالا (٣٩) ويبدو أن قول هيوم بأن الاعتقاد وحده لا يدفعنا الى الفعل ، يتناسب مع نظرية الحاسة الخلقية التى يزعم هيوم أنه يتمسك بها ، فوفقا لهذه النظرية لا نستدل على ان الأفعال تكون فاضلة بطريقة تختلف عن استدلالنا على ان الوردة التى نراها حمراء ، فكما أننا نري الوردة حمراء ، فاننا نرى أن افعالا معينة تكون فاضلة عن طريق الحاسة الخلقية ومن ثم فانه تبعا لنظرية الحاسة الخلقية لا نصل الى الاعتقادات عن طريق عملية البرهان .

اما المقدمة الثانية من برهان هيوم فتقول « ان معرفة الأخلاق لا يمكن ان تحركنا الى فعل من الافعال »(٤٠) . وهذه المقدمة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمقدمة الأولى وذلك لانه لما كانت الاعتقادات وحدها لا تدفعنا الى الفعل ، فان الوعى بالتمييز الأخلاقى لا يدفعنا وحده الى الفعل . وتتفق هذه المقدمة ايضا مع رفض هيوم للراي الذى يقول ان العقل يكتشف الأخلاق عن طريق مقارنة الافكار ، او بتعبير آخر رفض الراى الذى يقول ان الأخلاق يمكن اكتشافها عن طريق العقل البرهانى او الاستدلالى ، لأن العقل البرهانى – كما يرى هيوم – يقوم بمقارنة الأفكار(٤١) . يقوم هيوم « ان اولئك الذين يؤكدون على ان الفضيلة ليست شيئا سوى الموافقة للعقل ، وعلى ان هناك ملاءمة ازلية وغير ملاءمة لأشياء تكون نفس الشيء بالنسبة لكل موجود عاقل ينظر اليها ، ويؤكدون على ان المقاييس الثابتة للصواب والخطأ تفرض الزاما ليس على الموجودات البشرية فحسب ، وانما على الاله ذاته : نقول ان جميع هذه الأنساق تتفق في الراى الذي يقول ان الأخلاق ا مثل الحقيقة ، تميز فقط عن طريق افكار وعن طريق المقارنة »(٤٢) .

(39) Harrison, J.; Hume's moral epistemology, Oxford, 1976.p.5
(40) Hume : Atreatise, V. III, p. 457.
(41) Hume : Atreatise, V. I, pp. 63 - 69.
(42) Ibid : V. III , pp. 456 - 457

ان الأخلاق تدفعنـا وتحركنا الى الفعل ولها تاثير على أفعالنا وعلى عواطفنا وذلك لأن « الفلسـفة تنقسم عادة الى تأملية وعملية ، ولمـا كانت الأخلاق توضـع باستمرار تحت القسم الثانى ، فاننا نعتقد أنها تؤثر على عواطفنا وعلى أفعالنا ... ويؤكد هـذا الخبرة المشتركة التى تخبرنا أن الناس تحكمهم غالبا واجباتهم »(٤٣) . ولكن الاقتصار على القول بأن العقل يكتشف الأخلاق عن طريق الأفكار لا يدفعنا - فى رأى هيوم - الى الفعل وذلك لأن الاخلاق ليست مثل « الصـدق » يمكن تمييزها عن طريق افكار وعن طريق المقارنة بين هـذه الأفكار(٤٤) .

الدليل الثانى : « ما هـو معقول reasonable ولا معقول unreasonable لا ينطبقان على الأفعال » .

وهـذا الدليل له ايضـا مقدمتان ، الأولى تقول « المعقول واللامعقول ينطبقان فقط على الاعتقادات »(٤٥) . اذا كان الفلاسـفة العقليون يذهبون الى القول بأن الأحكام الأخلاقيـة يتم تمييزها عن طريق العقل ، فان هيوم يذهب عكس هـذا الرأى مؤكدا على أن لفظى « معقول » و « لامعقول » ينطبقان على الأفكار أو الاعتقادات فقط ولا ينطبقان مطلقا على الموجودات الواقعية التى تكون هـذه الأفكار أو الاعتقادات نسـخا صادقة او كاذبة منها »(٤٦) .

ان الاعتقادات التى تكون نسـخا لأشـياء يمكن ان تكون نسـخا صادقة أو كاذبة ، ولكن الأشـياء التى تكون الاعتقادات نسخا منها لا تشير الى اى شىء آخـر وبالتالى لا تكون صادقة أو كاذبة ، معقولة أو غير معقولة(٤٧) .

(43) Ibid : p. 457.
(44) Ibid : pp. 456 - 457
(45) Ibid : p. 458 . see also , v. II, p. 415.
(46) Ibid : p. 458 . see also , v. II, p. 415.
(47) Ibid : p. 458.

أما المقدمة الثانية من هـذا الدليل فتقول « الأفعال وحدات واقعية وليست اعتقادات »(٤٨) • ويرى هيوم أن «عواطفنا وأفعالنا تنتمى الى طائفة الموجودات الواقعية الحقيقية ولا تنتمى الى طائفة النسـخ Copies وينجم عن هـذا انها تكون كاملة فى ذاتها ولا يمكن أن نقول انها صادقة أو كاذبة ، معقولة او غير معقولة »(٤٩) • ويمكن بتعبير اخر القول ان عواطفنا وافعالنا ليست اعتقادات أو قضـايا ومن ثم لا يمكن ان نصفها بأنها معقولة أو غير معقولة ، صادقة أو كاذبة ، ونصفها فقط بأنها تستحق المدح أو تستحق اللوم ، وما يستحق المدح أو اللوم ليس هما المعقول واللامعقول • ويستنتج هيوم من هذا أن « اخلاقية الأفعال لا تميز عن طريق العقل »(٥٠) ، ويترتب على هـذا أن الأفعال لا تستمد قيمتها الاخلاقيـة من مطابقتها للعقل أو من عدم مطابقتها له •

ويخبرنا هيوم بأن ما يراه لا يبرهن فحسب بصورة مباشرة على النتيجة الذاهبة الى أن الأفعال لا تسـتمد قيمتها الأخلاقية من مطابقتها للعقل ، ولكنه يبرهن أيضـا على هـذه النتيجة بصورة مباشرة بأن يبين أنه « طالمـا أن العقل لا يمكن مطلقا أن يمنع أو ينتج فعلا من الأفعـال بصورة مباشرة بالاتفاق معه أو مناقضـته ، فانه لا يمكن أن يكون مصدر التمييز بين الخير الأخلاقى والشر الاخلاقى »(٥١) وما يؤكده هيوم هنا مرتبط ارتباطا وثيقـا بما ذهب اليـه من قبـل وأكـد عليـه وهـو أن العقل لا يمكن ان يدفعنا الى الفعل بمفرده •

ويشير هيوم الى ان هناك معنيين سيىء الاستعمال abusive تكون بهما الأفعال والعواطف معقولة أو غير معقولة ، أولهما ان الأفعال والعواطف تسببها اعتقادات معقولة أو غير معقولة خاصـة بأمور الواقع ، أو تسببها اعتقادات معقولة أو غير معقولة خاصـة بمسائل الحق right • فاذا فعلنا بنـاء على حكم كاذب أو غير معقول يعبر عن مسـألة من مسـائل

(48) Ibid : p. 458.
(49) Ibid : p. 458.
(50) Ibid : p. 458.
(51) Ibid : p. 458.

الواقع ، فان هـذا اما ان يكون خطأ خاصا بوسيلة الوصول الى غاية من الغايات نريدها ، او يكون خطأ خاصـا باللذة التى نريد الحصول عليها من هـذه الغاية (٥٢) . ويبرهن هيوم على ان عدم اخلاقيه فعل من افعال لا يمكن ان تتمثل فى كونه غير معقول بالمعنى الذى تكون به مرتكزة على خطأ الحق لأن مثل هـذا الخطأ لا يمكن ان يكون المصدر الأصلى للاأخلاقية ، لأنه يفترض صوابا فعليا واقعيا وخطأ واقعيا ، أعنى تمييزا واقعيا فى الأخلاق مستقلا عن هـذه الأحكام .

اما المعنى الثانى فهو أن الأفعال قد تكون معقولة أو غير معقولة من حيث انها تسبب اعتقادات معقولة أو غير معقولة ، ويضرب هيوم مثالا فيقول « ان الشخص الذى يفتح الشباك ويرى اى سلوك فاضح خاص بى مع زوجة جارى ، قد يتخيل ببساطة شديدة انها زوجتى بالتأكيد »(٥٣) .

الدليل الثالث : « الأخلاق ليست قابلة للبرهان وليست مسـألة من مسـائل الواقع » .

« تنقسم عمليات الفهم الانسـانى الى نوعين ، مقارنة افكار واستدلال مسائل الواقع ، ولمـا كانت الفضيلة يتم اكتشافها عن طريق الفهم ، فانها يجب ان تكون موضوع احدى هاتين العمليتين ، وليست هنـاك عملية ثالثة للفهم يمكن أن يكتشفها »(٥٤) . ان ما يهدف اليه هيوم فى هـذا الدليل هو بيـان ان العقل لا يكتشف ولا يعرف التمييزات الأخلاقية عن طريق البرهان أو عن طريق الاستدلال من مسـائل الواقع . ويرى Jonathan Harrison ان محـاولة معـرفة التمييزات الأخلاقيـة بهاتين الطريقتين لا يختلف تماما عن الطريقة التى نعرف بها أن طائرين يساويان فى العدد فيلين عن طريق مقارنة أفكارنا او صورنا الخاصـة بكل منهما ، ونرى انهما يجب ان يكونا متكافئين فى العدد ، او نعرف بها ان هنـاك شيئا فى

(52) Ibid : p. 459.
(53) Ibid : p. 461.
(54) Ibid : p. 463.

الواقع يطابق فكرتنا عن النار أو أن هناك شيئا تكون صورتنا عن النار نسخة منه عن طريق استدلال هذا من ادراكنا للنار (٥٥) .

وعلى اية حال ان هذا البرهان شأنه شأن البراهين السابقة ينقسم الى مقدمتين تقول المقدمة الأولى « الأخلاق ليست قابلة للبرهان »(٥٦) . وبرهان هيوم على هذه المقدمة بسيط وواضح ، ومؤداه ان الأخلاق لا تتمثل فى احدى العلاقات الفلسفية الأربع التى يعتقد هيوم انها تسبب البرهان ، كما انها لا تتمثل فى اى علاقة جديدة غير هذه العلاقات الأربع (٥٧) ، وهذه العلاقات هى التشابه والتناقض والدرجات فى الكيف والتناسب فى الكم والعدد . وما دفع هيوم الى هذا هو ان هذه العلاقات جميعها تخص – فى رأيه – موضوعات عديمة الحياة (المادة) كما انها تخص أيضا افعالنا وعواطفنا(٥٨) .

واذا كان البعض يؤكد على ان معنى الأخلاق يتمثل فى اكتشاف علاقة مختلفة عن العلاقات الأربع المذكورة آنفا ، فان هيوم يرى انه لا وجود لعلاقة جديدة تضاف الى هذه العلاقات ، ويتحدى هؤلاء مؤكدا على أن هناك شرطين يجب أن تحققهما هذه العلاقة الجديدة ويعتقد انهما غير ممكنيين . الشرط الأول هو ان هذه العلاقة يجب أن تكون قائمة بين أفعال داخلية أو بين موضوعات خارجية . ويرى أن من المحال ان تقوم هذه العلاقة بين فعل داخلى وآخر او بين موضوع خارجى وموضوع آخر(٥٩) ، لأنها اذا كانت قائمة بين فعل داخلى وفعل آخر ، سيترتب على هذا ان الأفعال ستكون صوابا أو خطأ بغض النظر عن الظروف التى تؤدى فيها هذه الأفعال . واذا كانت موجودة وقائمة

(55) Harrison , J. : Hume's moral epistemology, p. 47.

Hume : Atreatise .. p. 463, وقارن

(56) Hume : Atreatise , pp. 463 - 468 .

(57) Ibid : p. 463.

(58) Ibid : p. 464.

(59) Ibid : pp. 464 - 465.

بين موضوع خارجى وموضوع آخر ، سيترتب على هــذا ان الموضوعات عديمة الحياة يمكن أن تكون صوابا او خطأ . أما الشرط الثانى فهو ان هــذه العــلاقة الجــديدة ــ أيا كانت ــ ينبغى أن يكــون لهــا بالضرورة اثــر تحــــريك اى مخـلوق عاقــل بدرجـة تكفــى لفهمهــا (٦٠) .

ويعتقد هيوم ان فهم اى علاقة يكون لهــا هــذا التاثير أمر غير ممكن ، والسبب فى هــذا أنه يؤكد ــ كما اشرنا ســالفا ــ على أن العقل لا يستطيع أن يحركنا بمفرده الى الفعل ، ومن ثم فان مجرد معرفة ان فعلا من الأفعال يملك علاقة لا يكفى للقول بأن هــذه المعرفة لها اثر على افعالنا . ويتساءل J. Harrison قائل « لمــاذا يعتقد هيوم انالشرط الثانى الذىيذهب الىان العلاقة الجديدة يجب أن تحرك بالضرورة الارادة لابد ان يتحقق ؟ فقد يقول المرء ان المذهب العقلى وجهة نظر خاصــة بكيفية فهم التمييزات الأخلاقية ، فهو يقرر انه بواسطة البرهان فقط يمكننا ان نعرف بصورة قبلية اى الأشياء تكون صوابا او ايها يكون خطأ ، تماما كما اننا بواسطة البرهان فقط يمكننا ان نعرف قبليا اى النظريات صادقة فى المنطق او فى الرياضيات . أنه سوف لا يكون هناك نصيب لوجهة النظر التى تقول ان البرهان القبلى يكون له اثر بالضرورة »(٦١) .

على أية حال ان ما يريد هيوم اثباته هو انه اذا كانت الأخلاق تفهم عن طريق الدليل البرهانى ، فان العلاقات التى تكمن فيها يجب أن يكون لها بالضرورة اثر على اى عقل لديه القدرة على فهمها . ويحاول أن يدعم دليله عن طريق امثلة فيذكر انه اذا كانت الأخلاق تتمثل فى علاقات ، فسينجم عن هــذا أن اشــياء معينة تحدث للنباتات والحيوانات ستكون لا أخلاقية على الرغم من انها ليست كذلك فى الحقيقة « فاختناق بلوطة عن طريق الشجرة التى نمت من احدى ثمراتها سيكون أمرا لا اخلاقيا مثله فى ذلك مثل قتل موجود بشرى والده ، لأن نفس العلاقات موجودة فى كلتا الحالتين »(٦٢) . صحيح انه ليس هناك نزاع فى أن الموجود البشرى

(60) Ibid : pp. 465 - 466.
(61) Harrison, J. : Hume's moral epistemology, pp. 53-54.
(62) Ibid : p. 467.

يقتل والديه بتعمد ، بينما البلوطة لا تقتل أمها بتعمد ، ولكن على الرغم من هـذا فان ما يذهب اليه هيوم محير ومربك ، فقد نفترض أن ما يبرهن عليه هو انه ليس هناك فرق بين العلاقات التى يملكها فعل شجرة تقتل والدتها وفعل موجود بشرى يقتل والدته .

أما المقدمة الثانية لبرهانه الثالث فتقول « الأخلاق ليست مسـألة من مسائل الواقع » . ولم يقتصر هيوم على محاولة اثبـات أن الأخلاق لا تتمثل فى أى علاقة من العلاقات ، ولكنه يذهب الى التأكيد على أنه اذا فحصنا الأخلاق فاننا سنبرهن بيقين مكافىء على انها لا تتمثل فى اى أمر من أمور الواقع يمكن اكتشافه عن طريق الفهم ، يقول هيوم مؤكدا على هـذا « خذ اى فعل تزعم أنه رزيلة : القتل المتعمد على سـبيل المثال وافحصـه من جميع النواحى وانظر اذا كان يمكنك ان تجد مسألة من مسائل الواقع أو وجوداً فعليا يمكن ان تسميه رزيلة : انك باى طريقة تأخذه لا تجد سوى عواطف ودوافع وافكار وارادات وليست هناك مسـألة اخرى من مسائل الواقع فى هذه الحالة ، ان الرزيلة تهرب تماما منك بمجرد أن تنظر الى الموضوع ، انك لا تجدها مطلقا حتى تحول تفكيرك الى صدرك وتجد عاطفة الاستنكار تنشأ بداخلك تجاه هـذا الفعل ، وهنا تكون مسـألة من مسائل الواقع لكنها موضوع للشعور لا للعقل . انها تكمن بداخلك لا فى الموضوع »(٦٣) ويستطرد هيوم فى قوله « ومن ثم فانك حينما تصف أى فعل او اى سلوك بأنه رزيلة فانك لا تعنى شـيئا سـوى أنه

---

(63) Hume, D , : Atreatise ...., p. 468.

ثم قارن :

Hume : Enquiries Concerning human understanding and Concerning the principles of morals ,.., p. 287.

حيث يقول هيوم « افحص أين تكون مسألة الواقع التى نسـميها جريمة ، اشر اليها ، وحدد زمان وجودها ، صف ماهيتها او طبيعتها ، اشرح معنى الحاسـة او الملكة التى تكتشفها لذاتها . انها تنحصر فى عقل الشخص ناكر الجميل ، فهو الذى يشعر بها أو يعيها »

من تاليف طبيعتك يكون لديك شعور أو عاطفة اللوم ... ومن ثم فانه يمكن مقارنة الرزيلة والفضيلة بالأصوات وبالالوان وبالحرارة وبالبرودة التى لا تكون بالنسبة للفلسفة الحديثة صفات فى الموضوعات ولكن ادراكات فى العقل ، ويجب أن ننظر الى هذا الاكتشاف فى الأخلاق ، مثل الاكتشاف فى الفيزياء ، على أنه تقدم معقول للعلوم التأملية »(٦٤) .

يبدو جليا من هذا أن الرزيلة والفضيلة ليستا مسألتين من مسائل الواقع ولكن الى اى مدى يكون التشابه بين الرزيلة والفضيلة والصفات الثانوية التى يذكرها هيوم من أصوات وألوان وحرارة ... الخ صحيحا ؟؟

الدليل الرابع : خاص بما ينبغى ان يكون وما هو كائن

وهذا الدليل واضح وبسيط ومؤداه انه اذا كان بعض الفلاسفة خاصة العقليون منهم يرون أنه يمكن ان نستمد الواجب **ought** مما هو كائن **is** ، فان هيوم يرى أن هذا أمر غير مشروع وذلك لأننا نستنبط علاقة جديدة من علاقات أخرى مختلفة عنها تماما . وعلى أية حال ان مقصد هيوم هو أن يؤكد على اننا لا نستطيع من الناحية المنطقية أن نستمد جملا تقرر ما ينبغى على الانسان أن يفعله من جمل تقرر ما هو كائن . وينبهنا بالتالى الى أن كثيرا من فلاسفة الأخلاق قد أغفلوا هذه المسألة المهمة فيقول « فى كل مذهب من مذاهب الأخلاق قابلته حتى الآن ، لاحظت ان المؤلف ينتقل احيانا بالطريقة العادية للبرهان ويثبت وجود الله او يقوم بملاحظات تخص مسائل بشرية ، وفجأة عندما أجد انه بدلا من الروابط العادية للقضايا « يكون » **is** « ولا يكون » **is not** لا اقابل اى قضية لا تكون مرتبطة بما ينبغى أو بما لا ينبغى »(٦٥) ثم يستطرد فى قوله « ولكن لأن المؤلفين لا يستخدمون عادة هذه الحيطة فاننى أوصى بها القراء ، واننى موقن أن هذا الانتباه الضئيل سرف يهدم كل مذاهب الأخلاق المبتذلة »(٦٦) .

---

(64) Hume : Atreatise ..., p. 468
(65) Ibid : pp. 469 - 470
(66) Ibid : pp. 469 - 470.

ونحب أن نشير هنا الى أن ما يذهب اليه هيوم فى هذا البرهان يجعله من أوائل الفلاسفة الذين انتبهوا الى لبس منطقى من هذا النوع ، اعنى الانتقال مما هو كائن الى ما ينبغى أن يكون . ودعنا نتساءل كيف حل هيوم هذه المشكلة المهمة ؟ ان هيوم يتحدث احيانا كما لو كان ينوى حل هذه المشكلة عن طريق انكار التناقض بين مسائل الواقع ومسائل الأخلاق وبالتالى يزيل ظاهر الفجوة المنطقية ، ويظهر عندما يقرر أن الاحكام المنطقية هى ببساطة احكام واقعية حتى على الرغم من أنها تشير الى وقائع عن عقل أو عاطفة الشخص الذى يصنع الحكم ولا تشير الى وقائع عن الفعل الذى نحكم عليه « فعندما تصف اى فعل او اى سلوك بأنه رزيلة ، فانك لا تعنى شيئا سوى انه من تأليف طبيعتك يكون لديك شعور أو عاطفة اللوم ... ومن ثم فانه يمكن مقارنة الرزيلة والفضيلة بالأصوات وبالألوان وبالحرارة وبالبرودة التى لا تكون بالنسبة للفلسفة الحديثة صفات فى الموضوعات ولكن ادراكات فى العقل »(٦٧) . على اية حال يبدو ان هيوم قد حل مشكلة الانتقال « مما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » بتقريره ان « ما ينبغى » نوع « مما هو كائن » ولكن هذا التقرير لا يعنى – فى رأينا – محاولة لاستنباط « ما ينبغى » « مما هو كائن » ، فهيوم فيلسوف أخلاقى وصفى وليس فيلسوفا أخلاقيا معياريا ، فمن خلال خصائص سائدة للطبيعة البشرية والموقف البشرى، ننتقل الى صنع احكام اخلاقية تتضمن اتجاهات المدح واللوم ، ويبدو ان هيوم لم يقل ان الوقائع الخاصة بالطبيعة البشرية هى كيت وكيت ، ومن ثم فان الناس ينبغى عليهم ان يسلكوا بطرق معينة . انه يجد المفتاح لوصف وشرح الأحكام الأخلاقية التى يصنعها الناس بالفعل فى الوقائع الأساسية للطبيعة البشرية لا فى محاولات متعالية للاهوت ولا فى مقولات قبلية(٦٨) .

---

(67) Ibid : p. 469.

(68) Kemp. J . : Ethical Naturalism, pp. 51 - 52

الدليل الخامس :« يجب علينا أن نتعرف على جميع الوقائع الخاصة لفعل من الأفعال قبل أن ننطق بأخلاقيته » .

يرى هيوم أن العاقل المتأمل الذى ينظر الى مثلثات أو دوائر ، ينظر الى العلاقات المتعددة المعروفة والمعطاه لأجزاء هـذه الأشكال ومن ثم يستدل على علاقة غير معروفة تعتمد على العلاقات السابقة . ولكن فى المسائل الأخلاقية يكون الأمر مختلفا ، اذ يجب علينا أن نتعرف مسبقا على كل الموضوعات وعلى علاقتها بعضها ببعض ، ومن مقارنة الكل نركز على اختيارنا أو استحساننا . ان هيوم يريد التأكيد على أنه فيما يختص بالمسائل الأخلاقية يجب علينا معرفة جميع الظروف والعلاقات مسبقا من تأمل الكل ، أو بعبارة أخرى يجب علينا معرفة جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال حتى نصفه بأنه فعل أخلاقى . ويؤكد هيوم على أننا حينما نعرف جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال « لا يبقى سوى أن نشعر من جانبنا بعاطفة اللوم أو الاستحسان عندما نقول انه فعل اجرامى أو انه فعل فاضل »(٦٩) .

هـذه هى خلاصة دليل هيوم الخامس ، ولكن دعنا نتساءل ونترك الاجابة لهيوم نفسه : هل من الضرورى أن نعرف جميع الوقائع الخاصة بفعل من الأفعال حتى نصف نصفه هـذا الفعل بانه فعل أخلاقى ؟؟

الدليل السادس : « لا يمكن تقديم سبب لم نرغب الأخلاق » .

يقرر هيوم أنه « يبدو جليا ان الغايات القصوى للأفعال الانسانية لا يمكن على الاطلاق ، بأى حال ، تفسيرها عن طريق العقل ، فهى تسلم نفسها للعواطف ولعواطف البشرية بدون أى اعتماد على الملكات العقلية »(٧٠) . نحن اذن فى رأى هيوم لا نعرف غايات الأفعال عن طريق العقل ، وحجته هى انه اذا رغب شخص من الأشخاص شيئا بوصفه وسيلة

---

(69) Hume : Atreatise , V. II, p. 290
(70) Ibid : p. 293.

لغاية أبعد ، فانه يستطيع أن يقدم لنا سببا لم يريده ، فمثلا يستطيع أن يقدم سببا لماذا يريد أن يأخذ تمرينا رياضيا اذا أراد أن يأخذه بوصفه وسيلة لتحقيق الصحة ، ويمكنه أن يقدم سببا لماذا نريد الصحة اذا أراد الصحة بوصفها وسيلة للسعادة ، ولكنه لا يستطيع تقديم سبب لماذا يريد السعادة لأن السعادة غاية قصوى ويرغبها من اجل ذاتها(٧١) .

ان الفضيلة غاية وترغب من أجل ذاتها ، ومن ثم فانها « مطلب لا توجد عاطفة يمكن أن تلمسها ، ولا يوجد ذوق أو شعور داخلى يمكن ان يميز الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى ويحتضن الاول ويرفض الثانى »(٧٢) . ونحن نعتقد أن هيوم محق فى اعتقاده بأننا نرغب الفضيلة لذاتها ، ولكن السؤال هل يمكن معرفة الفضيلة عن طريق العاطفة او هل العاطفة هى التى تميز الخير الأخلاقى والشر الأخلاقى ، سنترك الاجابة عن هذا التساؤل الآن وسنعود اليها فيما بعد ..

خلاصة القول : لقد قدم هيوم براهين يحاول أن يبين فيها أن التمييزات الأخلاقية ليست مستمدة من العقل وحده ، ومن ثم فان تساؤلا مهما يثار هو : ما الطريق اذن الى معرفة الفضيلة والرزيلة فى رأيه ؟ هل يمكن معرفتهما عن طريق العاطفة بمفردها بحيث لا يكون للعقل دور فى الأخلاق عند هيوم ؟

(71) Ibid : p. 293.
(72) Ibid : p. 293.

الفصـــل الثـانى

مصـــدر الأخلاق عند هيـوم

الفصـــل الثـانى

مصـدر الأخلاق عند هيـوم

أ ـ الحاســة الخلقية moral sense

ان السلوك الأخلاقى يجب أن يعتمد على شيء لديه قوة تحريك او دفع الانســان على الفعل ، وبالتالى اذا اردنا ان نثبت ان السلوك الأخلاقى معتمد على العقل ، فانه يجب علينا ان نبين فى البداية أن العقل لديه هـذه القوة ، ولكن العقل ـ كما بينا فى الفصل السابق ـ ليس لديه هذه القوة ٠٠ ترى اذن هل وقف هيوم عند هـذه النتيجة السـالبة بحيث لا يكون هناك فرق بينه وبين الشكاك الذين يرون أنه لا اســاس للأخلاق ؟ يقول د ٠ زكى نجيب « أن هيوم ليصر على اســاس يقيم عليه الأخلاق لأنه لا يقر الشكاك على وجهة نظرهم القائلة بألا اســاس للأخلاق ، وان لكل فرد أن يفعل ما يشــاء ويهوى ، فلئن كان انكاره أن يكون « العقل » سـندا للأخلاق ومصدرا لها مما يؤيد الشكاك فى وجهة نظرهم هــذه فهو لا يريد ان يترك الأمر عند هــذا الانكار حتى لا يعدو واحدا منهم ، فاذا لم يكن « العقل » عنده هو أساس الأخلاق فليلتمس هــذا الأســاس فى جانب آخــر من الطبيعة البشرية »(١) ٠ ترى ما هو هــذا الجانب الآخر من الطبيعة البشرية الذى يكون اساســا ودعامة للأخلاق عند هيوم ؟

قلنا فى موضع ســابق ان نظرية هيوم الأخلاقية مرتبطة ارتباطا وثيقا بنظريته المعرفية ، ومجمل هــذه النظرية ان ادراكات العقل البشرى تنحل بأسرها ومن تلقاء ذاتها الى « انطباعات » و « أفكار » ، والأفكار ليست الا نســخا للانطباعات ٠ ومن ثم فان هيوم « حين يلتمس فى الطبيعة

---

(١) د ٠ زكى نجيب محمود : ديفد هيوم ٠٠ ص ١٤٤

البشرية أساسا للأخلاق يحاول ألا يخرج عن حدود مذهبه بأن ليس ثمة عند الانسان الا « انطباعات حسية » و « افكار » . وذلك تراه يبحث عن أساس للأخلاق بحيث لا يتناقض مع مذهبه الرئيسى ، وهذا لا يكون ـ بطبيعة الحال ـ الا اذا كانت أفكارنا الخلقية ـ كغيرها من الأفكار ـ صوراً لانطباعات حسية »(٢) . ولكن ما عساها أن تكون تلك الحاسة التى تنطبع بمؤثر معين تكون صورة هذا الانطباع فيها بعد فكرة خلقية عن فضيلة أو رزيلة ؟

ان هذه الحاسة هى ما يسميها هيوم « الحاسة الخلقية » ، هذه الحاسة تنطبع بمؤثرات اللذة والألم ، فعندما نقول لماذا يكون فعل من الأفعال أو سلوك معين فاضلا أو غير فاضل فان الجابة هيوم لأنه يسبب لذة أو ألما من نوع معين »(٣) . ان الاحساس بالفضيلة ليس شيئا سوى الشعور برضا من نوع معين من تأمل سلوك معين ، وهذا الاحساس يؤلف ما نبديه من ثناء أو اعجاب ، ونحن لا نذهب بعيدا ولا نبحث فى علة الرضا ، أو قل اننا لا نستدل على ان سلوكا معينا فاضلا لأنه يرضى ؛ ولكن فى شعورنا بمثل هذا الرضى ، نشعر بأن هذا السلوك فاضل ، وهذه الحالة هى نفس حالة أحكامنا التى تخص كل أنواع الجمال والذوق والاحساس(٤) ، فحيثما ينتج موضوع من الموضوعات لذة فى الشخص ينظر اليه باستمرار على أنه جميل ، والموضوع الذى ينتج ألما وضيقا ينظر اليه على أنه ليس جميلا « ومن ثم فان ملاءمة المنزل وخصوبة الحقل وقوة الحصان .. الخ تشكل الجمال الرئيسى لهذه الموضوعات المتعددة . ان الموضوع الذى يكون جميلا يلذ فقط عن طريق انتاج أثر معين ، وهذا الأثر هو اللذة أو منفعة شخص » .

واضح اذن أننا نميز الفضيلة عن طريق اللذة ونميز الرزيلة عن طريق

---

(٢) المرجع نفسه : ص ١٤٤

(3) Hume : Atreatise, V. III, p. 471

(4) Ibid : p. 471.

الألم ، وهــذا معناه أن « الأخلاق يشــعر بها بصورة ملائمة أكثر من الحكم عليها مع أن هــذا الشــعور أو هــذه العاطفة تكون عادة رقيقة ومهذبة لدرجة أننا نتعرض لخلطها بفكرة من الأفكار وفقا لعادتنا الخاصة بأخذ جميع الأشــياء على أنها نفس الشىء ، تلك التى تتشابه تشابها قريبــا بعضها من بعض »(٥) .

ومن هــذا يمكننا القول أن الخير والشر عند هيوم احســاس معين أو احســاس معين بالألم أو هما مقولتان أســاسيتان فى الطبيعة البشرية أو لونان من الانطباعات الحســية التى تطبع فينا حاســة مستقلة بذاتها عن ســائر الحواس هى الحاســة الخلقية ، تدرك بها ما هو خير وما هو شر كما ندرك الألوان بالعين والأصوات بالاذن(٦) . وينجم عن هــذا مشكلتان ، الأولى هى : اذا كان هيوم قــد اعترض من قبل على المذهب الذى يبرهن على مقاييس ازليــة عقلية للصواب والخطأ ، لأنه – كما عرفنا – من المستحيل أن نبين فى أفعــال المخلوقات العاقلة اى علاقات ليست موجــودة فى موضوعات خارجية ، ومن ثم اذا لازمت الأخــلاق باستمرار هــذه العلاقات ، فانه من الممكن للمادة اللاحية أن تصبح فاضلة او غير فاضلة ، فانه بطريقة مماثلة قــد يعترض البعض على ما يراه هيوم أنه اذا جددت الفضيلة والرزيلة عن طريق اللذة والألم ، فان هاتين الصفتين يجب أن تنشــأ من احساســات وبالتالى فان اى موضوع – سواء أكان حيــا أو جمادا ، عاقلا أم غير عاقل – يمكن أن يصبح خيرا من الناحية الأخلاقية أو شريرا شريطة أن يكون لديه القدرة على أن يثير رضــا أو سخطا . أما المشكلة الثانية فهى اننا نعرف أن المشكلة الرئيسية للفيلســوف الأخلاقى هى بــيان كيف ننسب قيمة الى الأفعــال ، الى السلوك ، فماذا عن رأى هيوم فى هــذه المسالة ؟

اما بالنســبة للمشكلة الأولى فنقول ان هيوم قــد تنبه اليها بالفعل

(5) Ibid : p. 470.

(٦) د . زكى نجيب : ديفد هيوم .. ص ١٤٥

ويخبرنا اننا نضع تحت مصطلح اللذة احساسات تكون مختلفة تماما بعضها عن بعض ولا تكون متشابهة تشابها بعيدا « فقطعة موسيقية جيدة وزجاجة من الخمر يسببان لذة بصورة متكافئة وما هو اكثر أن خيريتهما تتحدد فقط عن طريق اللذة ، لكن هل نقول بنـاء على هـذا ان الخمر منسجم او أن الموسيقى ذات نكهى جيدة ، وبصورة مماثلة فان موضوعا لاحى وسلوك شـخص من الأشخاص أو عواطفه قد يسببان رضا ، ولكن لأن الرضا مختلف ، فان هذا يحفظ عواطفنا التى تخصها من أن تخلط ويجعلنا ننسب الفضيلة الى الموضوع اللاحى ولا ننسـبه الى سلوك الشخص »(٧)٠ على أية حال ان اللذة متنوعة والألم ايضا متنوع ، ولكن ليس كل لذة وليس كل ألم من النوع الخلقى ، فكل لـذة أو ألم ينشـأ من السلوك والأفعال يجعلنا نمدح أو نستنكر بدون اشـارة الى مصلحتنا الخاصة . فالصفات الخيرة للعدو تكون ضـارة بالنسـبة لنا ولكنها مع هـذا تسيطر على تقديرنا واحترامنا(٨) ٠

أما بالنسـبة للمشكلة الثانية فانه يجب التنبيه على أن قولنا عن فعل من الأفعـال انه فعل خير أو قولنا عن فعل من الافعال انه شر ، لا يعنى بالنسـبة لهيوم أن هـذا الفعل يمتلك خاصية تنتمى اليه باستقلال عن أولئك الذين يلاحظونه ، وهـذا معناه أن الأفعال ليست خيرة فى ذاتها ولكن فى ظروف معينة نوافق عليها ونصفها بأنها كذلك ٠ ومن ثم فان الأفعـال تكون خيرة لانها تكون موضوعات للموافقة أو للاستحسان ، ولا تكون موضوعات للاستحسان أو للموافقة لأنها خيرة ٠ أن خيرية فعل من الافعال أو سلوك ما تتحدد عن طريق ردود فعل الناس ، وينجم عن هـذا انه شىء طبيعى أن نفترض عدم وجود برهان يدخل فى تحديد الخيرية ، فنحن نقول ان كل انسـان يسمى هـذا الفعل أو هـذا السلوك الذى يسبب له لذة خيرا عندما يفكر فيه ٠ وهـذا معناه أن القضايا الخاصة بالخيرية لا تشـير الا الى الحالات الذاتية للملاحظين الأفراد ، وتكون

(7) Hume : Atreatise, V. III, pp. 471 - 472.
(8) Ibid : p. 472. –

بالتالى قابلة للتعديل بصورة أكبر من القضايا الخاصة بالمعطيات الحسية الخالصة . وهـذا معناه ان الخيرية عند هيوم ليست خاصية موضوعية تنسب الى الأفعـال والسلوك بصورة مستقلة عن اتجاه المجرب نحوها . ويمكن أن نستنتج من هـذا أن القيم نسبية عند هيوم ، ومما يؤكد هـذا قوله « أن الجميل والأنيق ليسـا ، غالبا ، خاصيتين مطلقتين بل هما خاصيتان نسبيتان ، ولا يسببان لذة عن طريق أى شىء سـوى ميلهما لانتاج غاية ملائمة ، وهـذا المبدأ ينتج ، فى حالات عديدة ، عواطفنا الخاصـة بالأخلاقية بالضافة الى عواطفنا الخاصة بالجمال »(٩) .

والحقيقة ان قولنا ان خيرية فعل من الافعـال أو سلوك ما تتحدد عن طريق ردود فعل الناس ، وقولنا ان كل انسـان يسمى هـذا الفعل أو هـذا السلوك الذى يسبب له لذة خيرا يثير تساؤلا مهما هو : هل معنى هـذا أن هيوم يذهب الى ما ذهب اليه الشكاك من حيث ان الأخلاق تتغير بتغير الاشخاص وبتغير الأمم والعصور بحيث لا تكون هناك قواعد انسـانية ثابتة يتفق عليها جميع الناس ؟ لقد تنبه هيوم الى هـذه المسالة المهمة ، فيقول « ان اولئك الذين يشكون فى حقيقة التمييزات الأخلاقية قـد نضعهم بين الشكاك المخادعين ، ولا يمكن تصور أى مخلوق بشرى يمكن أن يعتقد ان كل الأفعـال والسلوك مخولة لعاطفـة ونظـر كل شخص »(١٠) . وقـد حاول بدوره أن يقدم أسسا تبين أن هناك قواعد انسانية ثابتة يتفق عليها جميع الناس وتتلخص هـذه الأسس فى :

أولا ـ اختلاف الموافقة أو الاستحسان عن الحب الخالص :

فالشـعور الأول (الموافقـة والاستحسان) ينشـأ من نظـرة غير متحيزة لموضـوعه « أنه يكـون فقط عندما ننظـر الى السـلوك بوجـه عـام بدون اشـارة الى مصلحتنا الخاصـة » . انه ينشـأ فى نظـر

(9) Ibid : p. 577

(10) Hume : Enquiries . . ., pp. 169 - 170

هيوم ـ نتيجة للنظر الى شىء من الأشياء أو الى فعل من الأفعال كما يكون فى ذاته بدون اشارة الى مصلحتنا الخاصة(١١) ، ويترتب على هذا انه لا يستطيع شخص من الأشخاص أن يقول اننى أوافق على شىء ما أو على فعل ما اذا لم أبعد من وجهة نظرى تلك الخصائص التى يملكها وترتبط بمصالحى فقط . حقيقة اننا نستحسن أشياء وافعالا كثيرة لا ترضينا اذا نظرنا اليها على أنها تؤثر علينا شخصيا ، فعلى سبيل المثال نستحسن ونوافق على الصفات الجيدة للعدو على الرغم من أنها ضارة بالنسبة لنا .

ان الموافقة أو الاستحسان يختلفان عن الحب الخالص وأنهما بالتعريف حالة من الشعور باللذة تنتج من التأمل والحكم . فقولنا (س) خير وقولنا اننى أحب (س) ليسا قولين متكافئين بالنسبة لهيوم ، لأنه لا يربط خيرية شىء من الأشياء أو فعل من الأفعال بالحب ولكن يربطها بالموافقة أو الاستحسان الذين يختلفان بصورة جوهرية عن الحب . ان الموافقة والاستحسان لا يرتكزان على شعور ذاتى محض ولكن يرتكزان على نظرة منزهة Disinterested ، ومن ثم فان الاتفاق على القيم الأخلاقية يكون ـ نتيجة لهذا ـ أمراً ممكنا ، وذلك لأن احكام القيمه يمكن ان تقاس عن طريق معيار عام بالنسبة للجميع . واضح من هذا أن هيوم يقترب أحيانا من نظرية « المشاهد المتحيز » التى قررها بوضوح زميله آدم سميث A. Smith فالحكم الأخلاقى يمثل المشاعر التى يملكها المشاهد المتحيز(١٢) . ويبدو أيضا أن هيوم يريد ان يقرر اننا لا نحاول أن نجعل أحكامنا الأخلاقية الشخصية متسقة بعضها مع البعض، ولكننا نهدف الى معايير غير شخصية ، فالأخلاق التى يمكن أن ترشد الفعل ليست تجمعا عشوائيا من مشاعر أو من جمل تبين مشاعر شاردة ، ولكنها بالأخرى مذهب مبنى بعيدا عن المشاعر ولكنها تتضمن وعى الناس بمشاعر بعضهم البعض الآخر . ومن ثم فانه « لا يجوز أن نسلك هيوم

(11) Hume : Atreatise .., p. 462.
(12) Mackie , J. L. : Hume's moral theory., p, 67

من حيث مذهبه الأخلاقى فى جماعة « المنفعة » لأن المنفعة الناتجة عن فعل معين ليست على وجه الدقة مدار الحكم الأخلاقى على ذلك الفعل ، بل مداره هو ما يبعثه فى النفس من رضى او سخط . ولماذا يرضى الانسان أو يسخط ؟ أنه يرضى أو يسخط لغير سبب وراء الموقف ذاته ، ان الرضا والسخط ادراكان مباشران كادراكنا للضوء او للصوت . انك لا تسأل اذ تفتح عينيك على زرع أخضر : لماذا أرى لونا اخضر ؟ لا تسأل سؤالا هكذا ، لأن رؤية اللون ادراك مباشر لمعطيات حسية تطبع حاسة البصر، وهكذا يكون انطباع الحاسة الخلقية بالرضى او بالسخط ازاء الصفة الخلقية التى تكون فى الشىء او الفعل الذى نحكم عليه(١٣) .

ثانيا ـ اطراد السلوك الانسانى : يرى هيوم ان « من الأمور المسلم بهـا بصورة كلية ان عمليات الأجسام الخارجية ضرورية ، وان فى اتصال حركتها وفى جذبها وفى تماسكها ليس هناك آثار للحرية »(١٤) . ان الموضوعات الخارجية ـ فى راى هيوم تخضع للضرورة ولا يمكن ان تحيد عن الخط الدقيق الذى تتحرك فيه ، ويجب ان ننظر الى افعال هـذه الموضوعات على انها نماذج لأفعال ضرورية . ويرى هيوم انه اذا لم يكن للموضوعات الخارجة ارتباط مطرد ومنتظم بعضها مع بعض فاننا لا نصل الى اى فكرة عن العلة والمعلول ، فالضرورة التى تدخل فى هـذه الفكرة ليست شيئا سوى تحديد العقل لأن ينتقل من موضوع الى تابعه العلى ونستدل على وجـود موضوع من وجود موضوع آخر .

ويمضى هيوم خطوة أبعد فيقرر « أنه فى الحكم على افعال الناس يجب ان نتوجه الى نفس القواعد التى نستدل بمقتضاها عندما نكون بصدد الموضوعات الخارجية »(١٥) ، فهناك مجرى عام للطبيعة فى الأفعال البشرية وأيضا فى عمليات الشمس والمناخ ، وهناك ايضا صفات

---

(١٣) د . زكى نجيب : ديفد هيوم . . ص ١٤٧

(14) Hume : Atreatise .., V. II, pp. 399 - 400.

(15) Ibid : p. 403.

خاصة بأمم مختلفة وأشخاص معينين ، كما ان هناك صفات مشتركة للبشرية ، ومعرفة هذه الصفات ترتكز على ملاحظة اطراد فى الأفعال التى تصدر عن الناس ، وهذا الاطراد يشكل الماهية الخالصة للضرورة »(١٦) ان ما نريد تقريره هو ان هيوم يؤكد على أن المجتمع البشرى يقوم على مبادىء مشابهة للمبادىء التى تقوم عليها الموضوعات الخارجية وحجته فى هذا اننا اذا « نظرنا الى البشرية بناء على اختلاف الأجناس والأزمنة والحكومات والظروف أو مناهج التعليم ، فاننا يمكن ان نميز نفس الاطراد والعملية المنتظمة لمبادىء متبادلة ، فالعلل المتشابهة تنتج معلولات متشابهة بنفس الطريقة كما فى الفعل المتبادل لعناصر الطبيعة وقواها »(١٧) ٠

ويرى هيوم اننا لا نستطيع ان نتخيل طريقة واحدة للافلات من الحجة التى تذهب الى ان الأفعال البشرية مطردة مثلها فى ذلك مثل الموضوعات الخارجية ، فطالما ان الأفعال ترتبط ارتباطا وثيقا بموقف الفاعل ومزاجه ، فاننا لا نستطيع انكار اطرادها وانتظامها ٠ وأذا كان هناك من ينكر هذا الاطراد وهذا الانتظام مستندين فى هذا الى تقلب الأفعال البشرية واضطراب رغبات الانسان ، فليس هناك فى رأيهم شىء أكثر تقلبا من الأفعال البشرية وليس هناك شىء أكثر اضطرابا من رغبات الانسان ، وان لحظة واحدة تكفى لأن تجعل الانسان يتغير ويدمر ما يكلفه العناء لانشائه(١٨) ، تقول اذا كان هؤلاء ينكرون اطراد وانتظام الأفعال البشرية ، فان هيوم يرد عليهم بقوله « أيا كان تقلب وعدم انتظام الأفعال التى نؤديها ٠٠٠ فاننا لا يمكن أن نتخلص مطلقا من قيود الضرورة ، ونحن نتخيل اننا نشعر بالحرية بداخلنا ولكن المشاهد يمكن أن يستدل بصورة عامة على أفعالنا من دوافعنا وسلوكنا ٠٠٠ اذا كان يعرف كل ظروف موقفنا وطبعنا ويعرف المنابع الأكثر سرية لتركيبنا وميلنا ، وهذه هى

.(16) Ibid : p. 402.
.(17) Ibid : p. 401.
.(18) Ibid : p. 403.

الماهية الخالصة للضرورة »(١٩) • ويضيف هيوم الى ما يراه أنه ليس هناك اتحاد يمكن أن يكون أكثر ثباتا ويقينا من ذلك الاتحاد الذى يكون لأفعالنا مع دوافعنا وطبائعنا وظروفنا ، وهذا الاتحاد له نفس الثبات الموجود فى العمليات الطبيعية »(٢٠) •

خلاصة القول ان السلوك الانسانى مطرد ، ويظهر لنا هذا وجود قواعد انسانية ثابتة يتفق عليها جميع الناس • واذا كان هيوم يؤكد احيانا على الاختلافات فى الآراء الأخلاقية الموجودة فى مجتمعات مختلفة ، وهذا واضح فى كتابه « محاورات فى الدين الطبيعى » وفى « معيار الذوق » حيث يلاحظ أن اختلافات الذوق taste فى كل من الفن والأخلاق موجودة بالفعل : فالمجتمعات المختلفة تتفق فى استحسان « البطولة » و « الفطنة » ولكن مجتمعا ما قد يجعل الوحشية متضمنة فى البطولة اكثر من مجتمع آخر او يدرج الخداع والغش تحت اسم « الفطنة » ، نقول اذا كان هيوم يؤكد على الاختلافات فى الآراء الأخلاقية الا انه ينبهنا الى أن هذه الاختلافات الظاهرية تخضع ايضا لمبادىء مطردة منتظمة ••

ب ـ العاطفة Passion

اذا كان هيوم يرى ان الحاسة الخلقية مصدرا للأخلاق ومصدرا للتمييزات الأخلاقية ، ترى هل وقف هيوم عن هذه المسألة او بعبارة اخرى هل تكفى الحاسة الخلقية لدفع الانسان الى الفعل الخلقى وهل تكفى بالتالى لأن تقام عليها الأخلاق ؟ يقول د • زكى نجيب « الحاسة الخلقية لا تكفى وحدها لدفع الانسان الى الفعل الخلقى ، فلا يكفى أن أعلم ـ عن طريق هذه الحاسة الخاصة ـ أن الموقف الفلانى فضيلة لأدنو من فعله او لا نفر منه ، بل الذى يدفع الانسان لفعل هذا وترك ذاك حافز آخر ليس هو على وجه الدقة الصفة الخلقية فى الشىء أو

(19) Ibid : pp. 408 - 409.
(20) Ibid : pp. 401 — 404.

فى العقل والتى من أجلها يراد عمل الفضيلة ونبذ الرزيلة ، فالحافز الذى يحفز الانســان الى الفعل والصفة الخلقية المعينة التى تبرر العمل شيئان مختلفان ، الأول حالة نفسـية بحتها من شــأن علم النفس ، والثانية وحدها هى التى تعنى بها النظرية الأخلاقية.»(٢١) • لكن ما هى الدوافع التى تحفز الانســان على العمل الخلقى ؟ انها فى رأى هيوم ــ العواطف ترى اذن ما العواطف عند هيوم ؟

العواطف عند هيوم نوعان : عواطف مباشرة **direct passions** وهى تلك التى «تنشأ مباشرة من الخير أو الشر ، من الألم أو اللذة»(٢٢) ، وعواطف غير مباشرة **indirect passions** وهى تلك التى « تنشــأ من نفس المبادىء ولكن بارتباط خصــائص أخرى »(٢٣) • ويحصر هيوم العواطف المباشرة فى « الرغبة والاشـمئزاز والحزن والسرور والأمل والخوف واليأس والطمأنينة »(٢٤) ، بينما يحصر العواطف غير المباشرة فى الاعتداد بالنفس والضعة والطموح والغرور والحب والكراهية والحقد والشفقة والضغينة والكرم وما يرتبط بهذه الفضائل »(٢٥) •

والحقيقة اننا اذا نظرنا الى تقسيم هيوم للعواطف للاحظنا أن بعض العواطف المباشرة لا ينشــأ من اللذة أو الألم ولكن ينشــأ من « دافع طبيعى أو غريزة لا يمكن تفسيرها كاملا »(٢٦) ، ويندرج تحت هــذه المجموعة « الرغبة فى عقاب أعدائنا والرغبة فى سـعادة أصدقائنا والجوع والشـهوة وشهوات جسمية أخرى » بالاضــافة الى « حب الحياة ، وحب الوالدين لصغارهم »(٢٧) • وواضح أن هــذه العواطف تخالف القاعدة التى تقرر أن « العواطف مباشرة أو غير مباشرة تقوم على اللذة والألم » ونتيجة

---

(٢١) د • زكى نجيب : ديفد هيوم •• ص ١٤٧
(22) Hume : Atreatise , V. II, p. 276.
(23) Ibid : p. 276.
(24) Ibid : p. 277.
(25) Ibid : p. 276.
(26) Ibid : p. 436.

لهذا نجد احد شراح فلسفة هيوم يرى ان هذه العواطف عواطف «أولية» Primary أو عواطف غريزية تنشأ من دافع طبيعى أو من الغريزة ، ويميزها عن نوع آخر من العواطف هو « العواطف الثانوية » Secondary التى تقوم على انطباعات سابقة من اللذة والألم(٢٨) .

وعلى أية حال يكرس هيوم فصولا عديدة للحديث عن العواطف ، ويبدأ بالحديث عن العواطف غير المباشرة ويحصرها فى :

أولا - الاعتداد بالنفس والضعة pride and modesty

يذكر هيوم أن هاتين العاطفتين مثل جميع العواطف الأخرى « انطباعان بسيطان ومطردان ... ولا نستطيع تعريفهما »(٢٩) ، ولكنه فى مواضع من « رسالة فى الطبيعة البشرية » يعرف عاطفة الاعتداد بالنفس بأنها « ذلك الانطباع المستحسن الذى ينشأ فى العقل عندما يجعلنا الرأى الخاص بفضيلتنا أو جمالنا أو قولنا مقتنعين بذواتنا »(٣٠) ، ويعرف عاطفة الضعة بأنها « تكون فى مقابل هذا الانطباع »(٣١) . ويرى هيوم أن الأمر الأكثر أهمية هو وصف الظروف التى تلازم هاتين العاطفتين ، ويمكن حصر هذه الظروف فى :

أ - العلاقة التى توجد بين هاتين العاطفتين والنفس : يؤكد هيوم على العلاقة الوثيقة بين عاطفتى الاعتداد بالذات والضعة والنفس ، أو بعبارة أخرى يؤكد على ذلك التتابع لأفكار مترابطة وانطباعات مترابطة يكون لدينا عنها ذاكرة أو وعى أكيد . والسبب فى هذا على حد تعبيره أننا اذا لم نضع « النفس فى الاعتبار لا يكون هنالك مجال للاعتداد بالذات والضعة »(٣٢) ، ولا يمكن لأى موضوع أن ينتج اعتدادا بالذات أو ضعة

(27) Ibid : pp. 398 — 417.
(28) Smith, k.; Ethical naturalism , p. 168.
(29) Hume, Atreatise , V. II, p. 277.
(30) Ibid : p. 297.
(31) Ibid : p. 297.

اذا لم يكن مرتبطا بالنفس • أن النفس هى باستمرار موضوع الاعتداد بالذات والضعة وهى الهدف الذى تستهدفه هاتان العاطفتان من وجهة سيرهما ، وعندما تثار هاتان العاطفتان فانهما تحولان انتباهنا فى الحال الى فكرة النفس وتعتبرانها موضوعها الأقصى »(٣٣) •

وينبهنا هيوم الى مسألة لها اهميتها وهى أن قولنا ان النفس موضوع لعاطفتى الاعتداد بالذات والضعة لا يعنى على الاطلاق انها علة Cause لأى منهما ، « فمن المستحيل أن يكون انسان معتدا بذاته ومتواضعا فى وقت واحد بفضل نفس العلة »(٣٤) • ومعنى هذا أن هناك عللا مثيرة لهاتين العاطفتين يطلق عليها اسم « الذوات » Subjects ، ويحل فى هذه الذوات صفات qualities تثير هاتين العاطفتين • ويتضح لنا من هذا أن هيوم يميز بين النفس والعلة والذات والضعة • ان الضعة قد تكون بسيطة وهى توجد فى شىء من الأشياء ، وهذا الشىء نطلق عليه اسم « الذات » ، والذات مركبة فى جميع الحالات ، وترتبط الذات بالصور وتتنوع صور هذا الارتباط •

ويحصر هيوم الصفات التى تثير الاعتداد بالذات فى صفة ذات قيمة تنتمى الى النفس مثل الفطنة والتعليم والشجاعة والعدالة وفى هبات أو مهارات جسمية تنتمى الى النفس مثل الجمال والقوة ، وايضا فى ما يوجد بيننا وبينه علاقة مثل الأطفال والأقرباء والمنازل والحدائق والملابس والبلد الذى نعيش فيه والمناخ(٣٥) ، وفى جميع هذه الحالات نلاحظ أن « الصفة » توجد فى شىء من الأشياء (الذات) يرتبط بالنفس اما بوصفه مكونا لها او بوصفه مرتبطا به ارتباطا عليا او بوصفه ملكية لها أو متعلقا بها • ومن ثم فعندما يثير منزل جميل الاعتداد بالذات فى الشخص الذى يملكه ، فان الصفة التى تثير العاطفة تكون جمال هذا المنزل ،

---

(32) Ibid : p. 277.
(33) Ibid : p. 278.
(34) Ibid : p. 278.
(35) Ibid : pp . 279 — 303.

وتكون « ذات » الصفة المنزل منظورا اليه من حيث انه ملك لهذا الشخص • ويشير هيوم الى أن « الذات » لا تكون أقل أهمية من الصفة ، والى ان الجمال من حيث هو كذلك أى عندما لا يكون محصورا فى شىء من الأشياء مرتبط بنا ، لا يسبب اعتدادا بالذات وانما يسبب لذة فقط •

ب ــ التداعى واستخدامه فى تحليل علل الاعتداد بالذات والضعة :

يحلل هيوم العلل المألوفة للاعتداد بالذات والضعة ، مشيرا الى ان هذه العلل متنوعة ومن ثم يحاول أن « يجد بين هذه العلل شيئا مشتركا »(٣٦) • ولكى نصل الى تحقيق هذا الهدف يجب علينا ــ من وجهة نظره ــ أن نتأمل فى خصائص معينة للطبيعة البشرية ولها تأثير على كل عملية من عمليات الفهم والعواطف وأولى هذه الخصائص تداعى الأفكار association of ideas فمن المحال بالنسبة للعقل أن يركز بثبات على فكرة واحدة لمدة طويلة ، ولا يستطيع عن طريق مجهوداته القصوى أن يصل الى مثل هذا الثبات • ولكن على الرغم من أن أفكارنا متغيرة الا أنها ليست بدون قاعدة ومنهج فى تغيرها ، والقاعدة التى تنتقل بواسطتها هى الانتقال من موضوع الى موضوع آخر مشابه له ومتصل به •

وثانى هذه الخصائص تداعى الانطباعات association of impressions فكل الانطباعات المتشابهة مرتبطة معا ، وبمجرد أن ينشأ انطباع فان باقى الانطباعات تتبعه مباشرة • فالحزن وخيبة الأمل يسببان الغضب، والغضب يسبب الحقد ، والحقد يسبب الضغينة ، والضغينة تسبب الحزن مرة ثانية حتى تكتمل الدائرة • وبصورة مماثلة عندما نشعر بالمرح ، فاننا نقع بصورة طبيعية فى الحب والكرم والشفقة والشجاعة والاعتداد بالذات وعواطف أخرى مشابهة • ومن الصعب بالنسبة للعقل عندما تستحثه اى عاطفة أن يحصر ذاته فى هذه العاطفة وحدها بدون أى تغير أو تنوع فالطبيعة البشرية ليست ثابتة لدرجة أنها لاتسمح بأى اطراد • أن التغير صفة

(36) Ibid : p. 282 .

جوهرية للطبيعة البشرية وعلى اية حال آن هناك تداعيا بين الانطباعات وايضا بين الأفكار ، وتتداعى الأفكار عن طريق التشابه والاتصال والعلية بينما تتداعى الانطباعات عن طريق التشابه فقط(٣٧) .

أما الخاصية الثالثة فان هذين النوعين من التداعى ، اقصد تداعى الأفكار وتداعى الانطباعات ، يساعد ويدعم كلاهما الآخر ، ومن ثم فان الشخص الذى يكون قلقا ومضطربا فى مزاجه بصورة كبيرة ، عن طريق أى ضرر من شخص آخر ، يكون عرضة لأن يجد فئات الذوات **Subjects** من الاستياء والجزع والخوف وعواطف أخرى قلقة ، خاصة اذا كان يستطيع اكتشاف هذه الذوات فى الشخص الذى هو علة عاطفته الأولى »(٣٨) .

وينتقل هيوم الى تطبيق هذه الخصائص على علل الاعتداد بالذات والضعة سواء اكانت هذه العلل صفات أو ذواتا ، ويخبرنا أنه بفحص هذه الصفات نجد بصورة مباشرة ان كثيرا منها يتضافر فى انتاج الاحساس باللذة والألم ، فجمال شخصنا يعطى بذاته وبمظهره الخالص لذة وايضا الاعتداد بالذات ، ويعطى القبح الألم وايضا الضعة . وعلى اية حال ان كل علة من علل الاعتداد بالذات تنتج ، بصفاتها الخاصه ، اللذة وكل علة من علل الضعة تنتج الألم(٣٩) . أما بالنسبة الى الذوات التى توضع فيها الصفات فاننا نجد أنها ترتبط بالنفس .

وينتقل هيوم بعد هذا الى العواطف ذاتها عسانا ان نجد فيها شيئا مناظرا لخصائص عللها ، ويرى اننا نجد من ناحية ان موضوع الاعتداد بالذات والضعة يكون محددا عن طريق عريزة أصلية طبيعية ، ومن المستحيل الا ترتبط هاتان العاطفتان (الاعتدد بالذات والضعة) بالنفس ، ويرى من ناحية أخرى أن الخاصية التى نكتشفها فى حالتين

(37) Ibid : p. 283.
(38) Ibid : p. 284.
(39) Ibid : p. 285.

العاطفتين هى احساساتهما أو دوافعهما الخاصة التى تثيرهما فى النفس والتى تؤلف وجودهما وماهيتهما الخالصة . ومن ثم فان الاعتداد بالذات يكون احساسا ملذا plessant وتكون الضعة احساسا مؤلما ، وبازالة اللذة والألم لا يكون هناك اعتداد ولا تكون هناك ضعة .

ويقارن هيوم بين خصائص العواطف ، التى تتمثل فى ارتباط العواطف بالنفس وما تثيره احساساتها فى النفس من لذة أو ألم وبين خصائص وعلل هذه العواطف التى تتمثل فى علاقة العلل بالنفس وميلها لأن تنتج ألما أو لذة باستقلال عن العاطفة ، ويصل من هذه المقارنة الى أن « العلة التى تثير العاطفة تكون متصلة بالموضوع الذى تعزوه الطبيعة الى العاطفة ، ويكون الاحساس الذى تنتجه العلة بصورة منفصلة متصلا باحساس العاطفة ، ومن هذه العلاقة المزدوجة للأفكار والانطباعات تستمد العاطفة ، وتتحول الفكرة الواحدة بسهولة الى الفكرة المرتبطة بها ويتحول الانطباع الواحد الى ذلك الانطباع الذى يشبهه ويناظره »(٤٠) وعلى أية حال أن الصفة التى تحل فى الذات تنتج بصورة منفصلة انطباعا مشابها لها ، وتكون الذات التى تلازم الصفة مرتبطة بالنفس موضوع العاطفة : وليس هناك من عجب أن العلة الكلية ، المؤلفة ، من الصفة والذات تسبب العاطفة(٤١) .

وبناء على ما سبق يقرر هيوم أن جميع علل الاعتداد بالذات والضعة مرتبطة بالنفس وتنتج لذة أو ألما منفصلين عن العاطفة ، ولكن درجة ارتباط هذه العلل بالنفس تختلف فتكون وثيقة جدا أو بعيدة بصورة نسبية . وأهم هذه العلل .

(أ) الرزيلة والفضيلة : Vice and Virtue يقرر هيوم ان الرزيلة والفضيلة هما « العلتان الأكثر وضوحا لعاطفتى الاعتداد بالذات

(40) Ibid . pp. 286 — 287.
(41) Ibid : p. 289.

والضعة » . ولما كانت آثار الأخلاقية يجب أن تستمد من الألم أو اللذة ، فانه تبعا لهذا الافتراض تكون الماهية الخالصة للفضيلة انتاج اللذة وتكون الماهية الخالصة للرزيلة انتاج الألم . وينبغى أن تكون الفضيلة والرزيلة جزءاً من سلوكنا لكى تثير الاعتداد بالذات أو الضعة(٤٢) ان الألم والرضا لا ينفصلان عن الرزيلة والفضيلة ولكنهما يؤلفان طبيعتهما وماهيتهما ، واستحسان سلوك ما هو أن نشعر بسرور ولذة ، وعدم استحسان سلوك ما هو أن نحس بألم وضيق ، ومن ثم فان الألم واللذة من حيث كونهما وعلتين الأوليتين للرزيلة والفضيلة ، ينبغى أن تكونا أيضا علتى آثارهما وبالتالى علتى الاعتداد بالذات والضعة .

(ب) الجمال والقبح Beauty and de formity :

يقرر هيوم إن الجمال يعطينا لذة وسروراً كما ان القبيح يعطينا ألماً وضيقاً ، ويؤكد على ان اللذة والألم ليسا ملازمين ضروريين للجمال والقبح فحسب ، وانما يؤلفان ماهيتهما الخالصة ، فاذا اعتبرنا ان جزءاً كبيراً من الجمال ، الذى نعجب به فى الحيوانات أو فى موضوعات أخرى ، مستمداً من فكرة الملاءمة والمنفعة فاننا لا نجد صعوبة في قبول هذا الرأى ؛ فهذا الشكل الذى ينتج القوة يكون جميلا فى احدى الحيوانات وذاك الشكل يكون رمزاً للقبح فى حيوان آخر ، ونظام وملاءمة قصر ما لا يكونان أقل أهمية لجماله من شكله ومظهره ، وبصورة مماثلة تتطلب قواعد فن العمارة ان تكون قمة العمود أكثر رقة ورشاقة من قاعدته وذلك حتى ينقل الينا هذا الشكل فكرة الأمان التى تكون سارة ، بينما يعطينا الشكل المخالف لهذا الاحساس بالخوف الذى يكون مؤلماً . ومن أمثلة لا حصر لها من هذا النوع ، بالاضافة الى أمثلة من ذلك الجمال مثل الفطنة يمكن ان نستنتج ـ كما يرى هيوم ـ أن الجمال لا يعدو أكثر من شكل Form ينتج لذة ، بينما يكون القبح بناء من أجزاء ينتج ألماً (٤٣) .

(42) Ibid : p. 296.
(43) Ibid : pp. 298 - 299.

وعلى اية حال ان المسـالة التى تهمنا فى هـذا الصدد هى تاكيد هيـوم على أنه اذا كان الجمال والقبح متعلقين باجسامنا ، فان اللذة المرتبطة بالجمال تتحول الى اعتداد بالذات ويتحول الألم المرتبط بالقبح الى ضـعة ، وتاكيد هيوم ايضـاً على ارتبـاط الجمال والقبح بالنفس ارتباطاً وثيقاً ، وينجم عن هـذا الارتباط أن يصـبح الجمال موضوعاً للاعتداد بالذات ويصبح القبح موضوعاً للضعة ·

وينبه هيـوم على أن « جمال الجسـم ليس هو وحده هو الذى ينتج اعتداداً بالذات ولكن قوته ايضاً ··· وفيما يتعلق بجميع الصفات الجسمية نلاحظ بوجـه عام أن ما يكون فينا مفيداً أو جميـلا أو محل اعـجاب ، يكون موضوعا للاعتداد بالذات وما يقابل هـذا يكون موضوعاً للضعة ، ومن ثم فانه جلى أن كل شىء مفيد أو جميل او محل اعجاب يتفق فى انتاج لذة منفصلة ولا يتفق فى شىء عداه ·· »(٤٤) ·

(جـ) المنافع والمضار الخارجيـة :

يرى هيوم انه على الرغم من أن صفات العقل والجسم تكون العلل الطبيعية والمباشرة للضعة والاعتداد بالذات ، الا اننا نجد عن طريق الخبرة أن هناك موضوعات كثيرة أخرى تنتج هاتين العاطفتين ، فنجد الاعجاب بالمنازل والحدائق والاعجاب بالمنجزات الشـخصية · وعلى الرغم من أن هـذه المنافع الخارجية تكون فى ذاتها بعيدة عن الفكر أو عن الشـخص أو قل بعيدة عن النفس ، الا انها تؤثر على العاطفة التى تكون موجهة الى هـذه المنافع بوصفها موضوعها الأقصى · ويحدث هذا حينما تكتسب الموضوعات الخارجية أى علاقة معينة بذواتنا وترتبط بنا ، فالسـمكة الجميلة فى المحيط والحيوان فى الصحراء وأى شىء لا يخصنا أو لا يرتبط بنا ، لا يكون له تاثير على اعجابنا مهما كانت الصفات التى يمتلكها ومهما كانت درجة الاعجاب والدهشـة التى يحدثها بصورة طبيعية · ومن ثم ينبغى ان يرتبط الموضـوع بنا لكى يسبب اعتداداً

(44) Ibid : p. 301.

بذاتنا وينبغى أن تتعلق فكرته بفكرة ذواتنا ويصبح الانتقال من الواحدة الى الأخرى أمراً سهلا وطبيعيا ..

ومن الموضوعات الخارجية التى تسبب أيضا الاعتداد بالذات أو الضعة اعجاب الانسان ببلده ومقاطعته وهنا تنتج فكرة الجمال بصورة واضحة لذة وترتبط هذه اللذة بالاعتداد بالذات . يضاف الى هذه الموضوعات اعجاب الانسان بدرجة حرارة المناخ التى يولد فيها واعجابه بخصوبة تربته المحلية وبالثمار أو الأطعمة التى تنتجها واعجابه برشاقة لغته أو قوتها ، فهذه الموضوعات تشير بوضوح لذات الحواس وينظر اليها على انها مقبولة للشعور وللذوق ، وتسبب بالتالى اعتداداً بالذات .

ويرى هيوم أنه طالما أننا نعجب ببلدنا أو بالمناخ أو باى موضوع لا حى ، فانه ليس من المدهش أن نعجب بصفات هذه الموضوعات التى ترتبط بنا عن طريق الدم أو عن طريق الصداقة ، وتبعاً لهذا فاننا نجد أن الصفات الخالصة التى تنتج الاعتداد بالذات تنتج أيضاً بدرجة اقل نفس العاطفة عندما نكتشفها فى أشخاص مرتبطين بنا . فكما اننا نفخر بالثروات بداخلنا لكى نشبع غرورنا فاننا نرغب فى ان كل واحد يرتبط بنا يجب ان يملكها بالمثل ونخجل من وجود اى واحد وضيع أو فقير بين أصدقائنا واقاربنا ، ولهذا السبب فاننا نحاول ان نبعد الفقر عنا بقدر المستطاع ، ولأننا لا نستطيع أن نمنع الفقر فى بعض اقاربنا ، فان كل واحد يتظاهر أن يكون من عائلة كريمة وأن تكون أنسالة غنيه مشهورة(٤٥) ..

(د) الملكية والثروة : Property & riches :

الملكية كما يرى هيوم علاقة من بين العلاقات التى تنتج الاعتداد بالذات ، ويعرفها بانها « تلك العلاقة بين شخص من الأشخاص وموضوع

---

(45) Ibid : p. 307.

من الموضوعات ، وتمنع شخصا آخر من الاستخدام الحر لها واستهلاكها بدون مخالفة قوانين العدالة والمساواة »(٤٦) • ومن ثم اذا كانت العدالة فضيلة لها تاثير طبيعى وأصيل على العقل الانسانى ، فانه يجب النظر الى الملكية على أنها نوع معين من العلية سواء نظرنا الى الحرية التى تعطيها للمالك لأن يستغل الموضوع كما يحلو له أم نظرنا الى المنافع التى يجنيها منه •

ويرى هيوم أن جميع الموضوعات المفيدة والجميلة والمدهشة او التى تتصل بهذه الأمور تتفق جميعاً فى اعطاء اللذة وتسبب عن طريق الملكية عاطفة الاعتداد بالذات • واذا كانت ملكية اى شىء يعطى لذة عن طريق منفعة أو عن طريق جماله ، تنتج عاطفة الاعتداد بالذات فاننا ـ على حد تعبير هيوم ـ لا نندهش أن يكون لقوة اكتساب هذه الملكية نفس الأثر ، ومن ثم يجب النظر الى الثروات على أنها قوة اكتساب ملكية « ما يلذ » • وبناء على هذا فقط يكون لها تاثير على العواطف ، فالورق ينظر اليه فى أحيان كثيرة على انه ثروة وذلك لأنه ينقل قوة اكتساب النقود : النقود ليست ثروة من حيث انها معدن له صفات الصلابة والثقل وقابلية الانصهار ، ولكن فقط من حيث أن له علاقة بلذات الحياة •

والقول بان الثروة « قوة اكتساب ملكية ما يلذ » ينشأ عنه تساؤل من جهة طبيعة هذه القوة وكيف يمكن ان تقدم الانطباع الملذ الضرورى ويرى هيوم أنه عندما تحكم بالموجودات على فعل من الأفعال على أنه ممكن أو محتمل ، تبديل المال بسلع مثلا ، فان « خيالهم يتوقع بسهولة الرضا وينقل نفس السرور كما لو كانوا مقتنعين بوجوده الفعلى الواقعى »(٤٧) • وبوجه عام من المحتمل أن تكون اللذة التى تنتج من انفاق المال عالية بين أولئك الذين يحبون المال باعتبار أن

(46) Ibid : p. 310 .
(47) Ibid : p. 314 .

« جميع الناس يرغبون اللذة »(٤٨) ، وأما البائس فليس لدية قوة الحصول على اللذة بواسطة انفاق ثروته لأنه ليس هناك احتمال يمكن التثبت منه عن طريق الخبرة الماضية ان يستبدل ثروته بسلع تحقق اللذة ، ولكنه يتخيل نفسه بصورة خاطئة جرا فى ان يحصل على سلع يمكن شراؤها وذلك عن طريق جهله بدوافع تعوقة عن انفاق ماله ، ومن هذا التخيل يستقبل اللذة · والخيال زائف من حيث ان الاستدلال القائل بأنه سوف لا ينفق ثروته يتم الاقتناع به عن طريق الخبرة الماضية وليس لديه القوة لأن ينال هذه اللذات ·

وعلى أية حال ان الثروات تسبب اعتدادا بالذات فى الأشخاص الذين يملكونها وذلك عن طريق علاقة مزدوجة من انطباعات وأفكار · وتتمثل الماهية الخالصة للثروات فى قوة اعطاء لذات الحياة ، وتتمثل الماهية الخالصة لهذه القوة فى احتمال ممارستها وفى انها تثيرنا لأن نتوقع — عن طريق استدلال صحيح أو زائف — الوجود الحقيقى الفعلى للذة ، وهذا التوقع للذة هو فى ذاته لذة(٤٩) ·

واذا كانت الثروات تسبب اللذة والاعتداد بالذات ويسبب الفقر الألم والضعة ، فان القوة يجب أن تنتج اللذة والاعتداد بالذات وتنتج العبودية الألم والضعة ، وفالقوة أو السلطة على الآخرين تجعلنا قادرين على اشباع جميع رغباتنا ، كما أن العبودية تعرضنا لمئات الرغبات والشعور بالخزى والعار(٥٠) ·

(هـ) حب الشهرة Love of fame :

ان شهرتنا وشخصيتنا واسمنا اعتبارات ذات أهمية كبيرة ، وحتى العلل الأخرى للاعتداد للذات مثل الفضيلة والجمال والثروات يكون لها

---

(48) Ibid : p. 314 .
(49) Ibid : p. 315 .
(50) Ibid : p. 315 .

تاثير ضئيل عندما لا تدعمها آراء الآخرين . والحقيقة ان المشكلة التى تواجهنا هنا هى نفسير اللذة التى تنتج عن طريق الشهرة وتفسير الألم الذى ينتج من عدم الشهرة ، ومن ثم نجد هيوم يخبرنا بانه « لكى نفسر هذه الظاهرة من الضرورى ان نفهم ونفسر أولاً طبيعة التعاطف Sympathy »(٥١) - واذا كان الأمر هكذا ، فما هو التعاطف اذن ؟ يقول هيوم « ليست هناك خاصية للطبيعة الانسانية ملحوظة فى ذاتها وفى نتائجها أكثر من الميل الذى يكون لدينا لأن نشارك الآخرين وجدانياً وأن نستقبل عن طريق التواصل ميولهم وعواطفهم مهما كانت مختلفة ومناقضة لميولنا ولعواطفنا »(٥٢) ، وهذه المسألة « ليست بارزة فى الاطفال فحسب ، أولئك الذين يعتنقون كل راى مخالف لهم ، ولكنها بارزة ايضاً فى اناس ذوى حكم وفهم عظيمين ، الذين يجدون انه من الصعب اتباع عقلهم او ميولهم فى معارضة عقول وميول أصدقائهم واخلائهم »(٥٣) ..

والدور الذى ينسبه هيوم الى التعاطف فى الحياة الاخلاقية لا يقل فى حقيقة الأمر اهمية عن الدور الذى ينسبه الى الاعتقاد فى مجال الفهم « فالتعاطف يأخذنا بعيداً عن انفسنا لكى يعطينا نفس اللذة أو الألم فى طبائع الآخرين »(٥٤) ، كما ان له (التعاطف) دوراً غير مباشر يتمثل فى أنه شرط لعواطفنا الشخصية ، فهو المصدر الرئيسى للتمييزات الأخلاقية ، وايا كانت الدوافع التى تحركنا ـ الاعتداد بالذات والطموح وحب الاستطلاع والانتقام والشهرة ـ فان روحها أو المبدأ الحى لها جميعاً هو التعاطف(٥٥) . ونحن نشعر بالكراهية والأستياء

---

(51) Ibid : p. 316 .
(52) Ibid : p. 316.
(53) Ibid : p. 316.
(54) Ibid : V. III, p. 579
(55) Ibid : V. II, p. 363.

والتقدير والحب والشجاعة عن طريق التواصل اكثر من شعورنا بها عن طريق مزاجنا الطبيعى وميلنا الطبيعى(٥٦) .

ويرى هيوم أن هناك علاقات تلعب دوراً مهماً فى عملية التعاطف منها علاقة العلية ، فنحن نتصور الحقيقة الواقعية للعواطف عن طريق علاقة العلة والمعلول ، وآية هذا انه عندما يصهر التعاطف اى شعور ، فانه يعرف عن طريق آثاره وعن طريق تلك الاشارات الخارجية فى الاعتناق والتأييد اللذين ينقلان فكرة عنه ، وتتحول هذه الفكرة فى الحال الى انطباع وتكتسب درجة من القوة والحيوية لتصبح العاطفة الخالصة ذاتها وتنتج عاطفة مكافئة مثل أى عاطفة أصيلة(٥٧) . ولكن الاستدلال العلى يؤيد فقط الاعتقاد فى وجود عاطفة شخص آخر، وينشأ التساؤل بالنسبة للجانب الذى حصلنا منه على الحيوية الاضافية التى تكون ضرورية لتحويل الفكرة الى انطباع ، وهذا الجانب هو الفكرة الحيوية للنفس . ومن ثم فان العلاقات الضرورية « لنقل الانطباع أو الوعى بشخصنا الى فكرة عواطف الآخرين او مشاعرهم »(٥٨) هى بصورة أولية التشابه والاتصال وبصورة ثانوية صلة الدم (القرابة) والمعرفة والتعليم والعادة . وهذا القول ينقلنا الى باقى العلاقات التى تلعب دوراً له اهميته فى التعاطف .

يرى هيوم ان الطبيعة تكشف عن تشابه عظيم بين جميع المخلوقات لدرجة أننا لا نلاحظ مطلقا اى عاطفة أو مبدأ فى الآخرين غير موجود فينا ، ويظهر هذا التشابه فى نسيج العقل ونسيج الجسم ، فمهما اختلفت الأجزاء فى الشكل والحجم فان بناءها وتكوينها هو نفس الشىء ، والى جانب التشابه العام لطبيعتنا نجد تشابها خاصا فى طبائعنا وموطننا ولغتنا ، ويساهم هذا التشابه بصورة كبيرة بأن يجعلنا ندخل الى عواطف

---

(56) Ibid : p. 317 .
(57) Ibid : p.317.
(58) Ibid : p. 318.

الآخرين ونعتنقها بسهولة وسعادة ، وهذا ييسر التعاطف ، وواضح من هذا أن التشابه له دور كبير فى عملية التعاطف • ولكن ليس التشابه هو العلاقة الوحيدة التى يكون لها هذا الأثر ، اذ نجد بجانبه علاقات أخرى تلازمه ، من هذه العلاقات علاقة الاتصال ، فعواطف الآخرين لها تأثير ضئيل عندما تبعد عنا وتتطلب بالتالى علاقة الاتصال لكى تجعلها تتواصل بصورة كاملة(٥٩) •

واضح من هذا أن العلية والتشابه والاتصال علاقات أساسية وضرورية لعملية التعاطف ، فبداية هذه العملية الاعتقاد فى وجود شعور يخص شخصاً آخر ، وهذا الاعتقاد نتيجة استدلال على من معطيات تؤلفها الاشارات الخارجية فى شد أزر اشارات اخرى مرتبطة ارتباطاً علياً بالشعور المشار اليه بوصفه آثاره المألوفة ، والتشابه والاتصال يستطيعان تحويل فكرة من الأفكار الى انطباع من الانطباعات • والى جانب هذه العلاقات الثلاث نجد علاقات اخرى ثانوية تتمثل فى صلة الدم (القرابة) والتعليم والعادة • ويخبرنا هيوم بأن جميع هذه العلاقات عندما تتحد معاً ، تنقل الانطباع او الوعى بشخصنا الى فكرة عواطف الآخرين وتجعلنا نتصورها بطريقة قوية واكثر حيوية • ولكن كيف يتم التعاطف ؟

يرى هيوم اننا حينما نشارك الآخرين وجدانياً فى عواطفهم ، فان هذه العواطف تظهر اولا فى عقلنا كأفكار خالصة وتتصور على أنها تخص شخصاً آخر تماماً كما نتصور أى مسألة من مسائل الواقع • وبعد هذا تتحول هذه الأفكار الى العواطف التى تمثلها • وينبهنا هيوم الى ان « كل هذا موضوع للخبرة الواضحة ولا يتوقف على اى فرض من فروض الفلسفة »(٦٠) • ويمكن توضيح كيف يتم التعاطف بمثال يذكره هيوم : عندما اكون حاضراً فى اى عملية من العمليات الجراحية

(59) Ibid : p. 318.
(60) Ibid : p. 320.

المرعبة ، فانه من المؤكد انه حتى قبل أن تبدأ ، فان اعداد الآلات ووضع الضمادات ... مع كل علامات القلق والاهتمام التى تظهر على المريض سيكون له اثر عظيم على عقلى ويثير هـذا عاطفتى الشفقة والخوف(٦١) .

ويجب أن نلفت النظر الى ان التعاطف عند هيوم « لا يعنى الحنو او الشفقة ولكنه بالأحرى ميل لمشاركة مشاعر الآخرين ، انه ليس بديلا للأريحية أو للخيرية ، ولكنه يمكن أن ينتج الأريحية ، فمن حيث اننى اشارك الآخر فى مشاعره وسعادته وبؤسه فان هذه المشاركة تهمنى ، اننى أرغب سعادته بنفس الطريقة التى ارغب بها سعادتى » ومن ثم فان هيوم لا يأخذ الأريحية مثل هاتشيسون أو شافتسبرى أو بطلر بوصفها عنصراً أساسياً معطى فى الطبيعة البشرية ولكنه يفسرها بوصفها ناشئة من التعاطف ذاته : ان لدينا باستمرار فكرة حيوية أو انطباعاً عن ذواتنا ، وهـذا ينقل الحيوية الى أى فكرة مرتبطة به (عن طريق التشابه مثلا) ومن ثم فان الفكرة التى تكون لدينا عن مشاعر الموجودات التى نشبهها تكون حيوية لدرجة انها تتحول الى انطباع (٦٢) .

نعود الى التساؤل الذى طرحناه فى بداية حديثنا عن حب الشهرة وهو كيف ينتج المدح او اللوم ــ المؤلفان لشهرتنا الطيبة أو عدم شهرتنا ــ عن طريق التعاطف لذة وألماً اللذين يكونان مرتبطين بالاعتداد بالذات والضعة . والاجابة عن هـذا التساؤل باختصار هى أن الشعور باللذة فى مدح الآخرين هو فى نفس الوقت وضع شخص من الأشخاص بصورة تعاطفية فى موقف شخص آخر يكون موضع اعجاب من جانبه ، بينما الشعور عن طريق التعاطف بألم شخص يكون موضع أزدراء واستنكار . ان الصفات التى تثير المدح تنتج الاعتداد بالذات فيمن يملكونها وتعطى فى البداية « اذا نظر شخص من الاشخاص الى ذاته بنفس الضوء الذى يظهر فيه لمعجبيه ... لذة منفصلة وبعد ذلك اعتداداً بالذات أو رضا ذاتيا »(٦٣) .

(61) Ibid : p. 385.
(62) Mackeie, J. : Hume's moraltheory , pp.120 — 121 .
(63) Hume : Atreatise , V. II, p. 320.

ومن ثم فان المدح واللوم ليسا مستحسنين او غير مستحسنين بصورة غير مميزة « اذا استقبل العقل من اى غريزة أصيلة رغبة الشهرة وكراهية عدم الشهرة » ولكن بالأحرى « لا يعطينا مدح الآخرين لذة كبيرة مطلقا اذا لم يجمع عليها رأينا ويمجد الصفات التى نتفوق فيها بصورة أساسية »(٦٤) ، فمهما كان تقديرنا لانسان يملك صفة ما ، فان آراء العالم ككل سوف لا تعطيه لذة سوى لذة ضئيلة عندما لا يعى أنه يملكها بالفعل ٠

ويؤيد هيوم ما يذهب اليه بتقرير أنه « لا شىء يكون أكثر اعتياداً بالنسبة للناس من ذوى العائلات الكريمة ولكن ذوى ظروف صعبة أن يتركوا أصدقاءهم ووطنهم ويبحثوا عن معيشتهم عن طريق وظائف وضيعة آلية بين غرباء أكثر من أن يبحثوا عنها بين أولئك الذين يعرفون مولدهم وتعليمهم ٠ ويمكن أن نستنتج من هذا عدة نتائج أولها أن الألم الذى يشعر به الشخص نتيجة لكونه محتقراً او مزدرياً يتوقف على التعاطف وان التعاطف يتوقف على علاقة الموضوعات بذواتها طالما أننا نشعر بالألم لازدراء الأشخاص الذين نرتبط بهم برابطة الدم ونكون بجوارهم فى المكان ٠ ومن ثم فاننا نبحث عن تضاؤل الألم عن طريق فصل هذه العلاقات ومحاولة الارتباط بالغرباء ٠ وثانيهما أن العلاقات الضرورية للتعاطف لا ننظر اليها بصورة مطلقة على أنها علاقات ولكن عن طريق تاثيرها فى تحويل أفكارنا عن عواطف الآخرين الى العواطف الخالصة عن طريق التداعى بين فكرة اشخاصهم وفكرة شخصنا(٦٥) وثالثها أن حالة تضاؤل التعاطف عن طريق فصل العلاقات أمر له أهميته ٠ فاذا افترضنا أننى وضعت فى ظروف صعبة بين غرباء وعوملت بالتالى بصورة رقيقة مهذبة ، فانى مع هذا أجد نفسى فى حالة أحسن مما لو كنت معرضاً كل يوم لازدراء أهل وطنى ، ومن ثم فاننى اشعر بازدراء مزدوج :

(64) Ibid : p. 322.
(65) Ibid : p. 323.

ازدراء من اقاربى ولكنهم غير موجودين وازدراء ممن هم حولى ولكنهم غرباء ، وهذا الازدراء المزدوج تقوية علاقتنا الاتصال والقرابة . ولكن لأن الأشخاص الذين يرتبطون بى عن طريق علاقتى الاتصال والقرابة مختلفون ، فان اختلاف الأفكار يفصل الانطباعات التى تنشأ من الازدراء ويجعلهم يرتبطون معاً ، فازدراء جيرانى له تاثير معين مثل تاثير اقربائى ، ولكن هذين التأثيرين متميزان ولا يتحدان على الاطلاق . ورابعها أن الشخص فى مثل هذه الظروف يخفى بصورة طبيعية مولده عن أولئك الذين يعيش بينهم ويكون قلقاً اذا شك واحد منهم انه من اسرة تفوق كثيراً ثروته الحالية وطريقة معيشته . أن كل شىء فى هذا العالم يحكم عليه عن طريق المقارنة ، فما يكون ثروة ضخمة بالنسبة لانسان نبيل هو فقر مدقع بالنسبة لأمير . وعندما يعتاد الانسان على طريقة فاخرة للحياة يكون كل شىء ادنى بالنسبة له مؤلماً ومخجلاً(٦٦) .

ويتبين لنا مما سبق أن اللذة التى نستقبلها من المدح تنشأ من تواصل العواطف ، فالشعور باللذة فى مدح الآخرين هو فى الوقت نفسه وضع شخص من الأشخاص بصورة تعاطفية فى موقف شخص آخر يكون موضع اعجاب من جانبه والشعور بالألم هو الشعور عن طريق التعاطف بألم شخص يكون موضع ازدراء واستنكار ..

ثانياً ـ الحب والكراهية Love and Haterd :

الحب والكراهية انطباعان أوقل عاطفتين معروفتين بصورة كافية من شعورنا العام والخبرة . ويرى هيوم انه من الصعب تقديم تعريف لهما ، ويرجع هذا الى انهما يقدمان انطباعاً بسيطاً بدون أى تركيب أو مزج(٦٧) . ويرى اننا نفسرهما بوصفهما ناشئين من التداعى المزدوج للأفكار والانطباعات شانهما فى هذا شان عاطفتى الاعتداد بالذات والضعة على الرغم من وجود اختلاف مهم بين هذين الزوجين من

(66) Ibid : p. 323.
(67) Ibid : p. 329.

الانطباعات ، فالاعتداد بالذات والضعة « عاطفتان خالصتان فى النفس لا تصاحبهما أى رغبة وتدفعانا بصورة مباشرة الى الفعل »(٦٨) ، بينما الحب والكراهية « تتبعهما باستمرار رغبة سعادة الشخص المحبوب وكراهية سعادة الشخص المكروه »(٦٩) . ان موضوع الاعتداد بالذات والضعة هو النفس أو الشخص الذى نعى بصورة وثيقة أفكاره وأفعاله واحساساته ، اما موضوع الحب والكراهية فهو شخص آخر لا نعى أفكاره وأفعاله وأحساساته وهذا الامر واضح من الخبرة ويضيف هيوم الى ما سبق ان الاعتداد بالذات يرتبط بالضعة ويرتبط الحب بالكراهية ويرتبط الاعتداد بالذات بالحب بينما ترتبط الضعة بالكراهية .

واذا نظرنا الى علل الحب والكراهية لوجدنا أن هذه العلل متنوعة ومن هذه العلل الفضيلة والمعرفة والفطنة والذوق الجيد ، وهذه العلل تنتج الحب والتقدير ، بينما نجد ان أضدادها تنتج الكراهية والازدراء . والى جانب هذه العلل نجد عللا اخرى مثل الصفات الجسمية مثل الجمال والقوة والرشاقة وهذه العلل تنتج الحب ، بينما تنتج أضدادها الكراهية . يضاف الى هذه العلل المنافع والمضار الخارجية مثل الأسرة والممتلكات والملابس والمناخ(٧٠) .

ويرى هيوم أننا اذا نظرنا الى هذه العلل ، يمكننا أن نميز بين الضعة والذات التى توضع فيها الضعة ، فالأمير الذى يملك قصرا شامخا ينال تقدير الناس فى هذه الناحية وذلك لجمال القصر أولا ولعلاقة الملكية التى تربط بينه وبين هذا القصر ، وازالة احد هذين الامرين يحطم العاطفة التى تبرهن بوضوح على أن العلة علة مركبة(٧١) . ويرى هيوم ايضا ان هذه العلل يجب أن ترتبط بشخص او بموجود مفكر لكى تنتج عاطفتى الحب والكراهية ، فعندما ينظر الى الفضيلة والرزيلة

(68) Ibid : p. 367 .
(69) Ibid : p. 367 .
(70) Ibid : p. 330 .
(71) Ibid : p. 330 .

نظرة مجردة وعندما يوضع الجمال والقبح فى موضوعات لاحية ، وعندما يخص الفقر والغنى شخصا ثالثا ، نقول عندما يحدث هذا فان هذه العلل لا تثير درجة من الحب او الكراهية ، لا تثير درجة من التقدير والازدراء فى أولئك الذين لا يرتبطون بها(٧٢) ..

ويذكر هيوم أن عاطفتى الحب والكراهية ترتبطان بعواطف أخرى منها :

(أ) الأريحية والغضب :

ان ارتباط الحب والكراهية بالأريحية والغضب هو الذى يميز - كما يرى هيوم - بصورة أساسية هاتين العاطفتين عن الاعتداد بالذات والضعة ، وذلك لأن الاعتداد بالذات والضعة عاطفتان خالصتان فى النفس لا تصاحبهما اى رغبة ولا تدفعان الشخص الى الفعل بصورة مباشرة ، بينما عاطفتا الحب والكراهية لا تكونان كاملتين بداخلنا ولا تكمنان فى تلك العاطفة التى تنتجانها ولكنهما تحملان العقل الى أبعد ، فالحب تتبعه دائما الرغبة فى سعادة الشخص المحبوب وكراهية بؤسه وشقائه ، والكراهية تنتج الرغبة فى تعاسة وشقاء الشخص المكروه وكراهية سعادته(٧٣) .

ويمكن تفسير ارتباط الرغبة فى سعادة الشخص المحبوب والنفور من سعادة الشخص المكروه بالحب والكراهية عن طريق افتراض مؤداه أن الحب والكراهية لا يكون لهما فحسب علة تثيرانهما ، أعنى اللذة والالم ولا يكون لهما موضوع تتجهان اليه ، اقصد شخصا او موجودا عاقلا ، ولكن يكون لهما ايضا غاية تحاولان بلوغها ، أعنى سعادة أو تعاسة الشخص المحبوب أو الشخص المكروه . وتبعا لهذا فان الحب لا يعدو شيئا أكثر من الرغبة فى سعادة شخص آخر ولا تعدو الكراهية شيئا أكثر من الرغبة فى تعاسة شخص . ان الرغبة والنفور يؤلفان

(72) Ibid : p. 331 .
(73) Ibid : p. 367 .

الطبيعة الخالصة للحب والكراهية وهما ليسا منفصلين ولكنهما نفس الشىء(٧٤) ٠ ولكن هذا الفرض مناقض للخبرة ، لأنه على الرغم من انه أمر مؤكد اننا لا نحب على الاطلاق أى شخص بدون الرغبة فى سعادته ولا نكره شخصاً بدون الرغبة فى تعاسته ، الا أن هاتين الرغبتين تنشأن فقط من فكرة سعادة أو تعاسة صديقنا أو عدونا ونحن نتمثل هذا عن طريق الخيال(٧٥) ٠ ان عاطفتى الحب والكراهية « تعبران عن نفسهما بمئات الطرق وتبقيان وقتاً معقولا بدون تفكيرنا فى سعادة أو تعاسة موضوعاتهما »(٧٦) ٠ ويمكننا الاستدلال بالتالي على أن الأريحية والغضب عاطفتان مختلفتان عن الحب والكراهية وترتبطان بهما عن طريق التاليف الأصلى للعقل : فكما ان الطبيعة أعطت الجسم شهوات معينة وميولا معينة ، فقد نجحت أيضاً بنفس الطريقة بالنسبة للعقل ، فمثلما نملك الحب والكراهية ، فكذلك تنشأ الرغبة المناظرة لسعادة أو بؤس الشخص فى العقل وتتنوع بتنوع هاتين العاطفتين المتناقضتين ٠٠

ب) الشفقة Compassion :

تشير الشفقة الى الحب ، وهى ـ كما يحللها هيوم ـ تعاطف ، لأنها اهتمام بالآخرين بدون أن يسبب هذا الاهتمام صداقة أو عداوة ، فنحن نشفق حتى على الغرباء ، واذا « نشأت الكراهية ضد شخص من الأشخاص من الأذى أو الضرر ، فانها لا تكون ضغينة ولكنها تكون انتقاماً »(٧٧) ٠ ولما كانت جميع المخلوقات البشرية ترتبط بنا عن طريق التشابه ، فان مصالحهم وعواطفهم وآلامهم ولذاتهم يجب أن تؤثر علينا وتنتج عاطفة مماثلة للعاطفة الأصلية لأن الفكرة الحية تتحول ببساطة الى انطباع ٠٠

---

(74) Ibid : p. 367 .
(75) Ibid : p. 367 .
(76) Ibid : p. 368 .
(77) Ibid : p. 369 .

ويرى هيوم أن التراجيديا تثير شفقة وهذه الشفقة تفسر عن طريق التعاطف ، لأن المشاهد يتعاطف مع جميع التغيرات من حزن وفزع .. الخ ، واذا لم نفسر هذا عن طريق التعاطف ، فاننا نكون مجبرين على ان نثبت ان « كل عاطفة مميزة تنقلها صفة مميزة أصيلة ولا تستمد من المبدأ العام للتعاطف »(٧٨) .

(جـ) الضغينة والحقد :

اذا كانت الشفقة اهتماما ببؤس الآخرين وتعاستهم ، فان الضغينة سرور وابتهاج لبؤسهم وتعاستهم بدون اى اذى او اساءة من جانبهم . وهذا يعنى ان الضغينة « نوع معكوس من الشفقة أو احساسات متناقضة تنشأ فى الملاحظ من تلك الاحساسات التى يشعر بها الشخص الذى ينظر اليه »(٧٩) . ويصف هيوم الضغينة ايضا بانها « الرغبة التى لا يثيرها شىء لتقديم الشر للآخر »(٨٠) . ويحاول تفسيرها بالاستعانة بمبدأ يقول « تبدو الموضوعات أعظم او اقل عظمة عن طريق المقارنة بموضوعات أخرى »(٨١) ، فالمقارنة لها اثر على العواطف والآراء وعلى احساسات معينة مثل الحرارة والبرودة او اللذة والالم عن طريق صفة أصيلة للنفس . ويتمثل اثر المقارنة فى أن العاطفة أو الاحساس الأقل قوة ويتبعه عاطفة أكثر قوة يبدو ضئيلا ، بينما العاطفة أو الاحساس الأقل الأكثر قوة ويتبعه عاطفة اقل قوة يبدو عظيماً فى الشدة . ويعكس هذا النمط من الانتقال الاحساس بوصفه بين لذة وألم « اى الم معتدل يتبع المـاً قوياً ، يبدو لا شيئاً أو يصبح بالأحرى لذة»(٨٢) . والعكس بالعكس .

---

(78) Ibid : p. 369 .
(79) Ibid : p . 375.
(80) Ibid : p. 377.
(81) Ibid : p. 375.
(82) Ibid : p. 372.

وبناء على ما سبق يفسر هيوم الضغينة بانها « سرور وابتهاج نتيجة لبؤس الآخرين وتعاستهم بدون اى اذى او اساءة من جانبهم » . ويفسر الحقد بانه « ألم نتيجة لسعادة الآخرين بدون اى اذى أو ضرر سابق : فسعادة الآخر اذا كانت أعظم من سعادة الملاحظ ، فانها تجعل سعادة الملاحظ تبدو أصغر وتحولها الى الألم الذى يكون حقداً ، بينما اذا كان بؤس الآخر اعظم من بؤس الملاحظ ، فانه يجعل بؤس الملاحظ يبدو اصغر ويحوله الى اللذة التى تكون ضغينة »(٨٣) ، ومن ثم فان هنا نوعاً من الشفقة المعكوسة او احساسات متناقضة تنشأ فى الملاحظ من تلك الاحساسات التى يشعر بها الشخص الذى ننظر اليه ..

(هـ) الاحترام والازدراء :

الاحترام مزيج من الحب والضعة ، والازدراء مزيج من الكراهية والاعتداد بالذات . ويتوقف هذان المزيجان على « مقارنة ضمنية للشخص الذى نحترمه او الشخص الذى نزدريه »(٨٤) ، ومن ثم فان الشخص الذى يفوقنا فى صفات خيرة يثير حبنا من حيث اننا ننظر الى هذه الصفات على انها خيرة فى ذاتها بالفعل . ولكن اذا قارنا فى نفس الوقت بين الصفات وبين صفاتنا ، فان هذه الصفات الخيرة لشخص آخر تثير الضعة لأن « الموضوعات تنتج باستمرار عن طريق المقارنة احساساً منا قضاً بصورة مباشرة لخصائصها الأصلية »(٨٥) وتعطى هذه الضعة الممتزجة بالحب الاحترام . وبصورة مماثلة ان الشخص الذى يفوقنا فى الصفات السيئة يثير كراهيتنا من حيث اننا ننظر الى هذه الصفات بصورة مستقلة عن المقارنة ، ولكنه يثير أيضا اعتدادا بالذات من حيث اننا ننظر الى هذه الصفات بالمقارنة بصفاتنا ، و « عندما تربط هذين المنهجين من النظر » ، تكون النتيجة هى الازدراء . لأن العقل لديه ميل قوى للاعتداد بالذات اكثر من الضعة ، فان هناك حبا أكثر من الضعة فى الاحترام واعتدادا بالذات اكثر من الكراهية فى الازدراء .

(83) Ibid : p. 375.
(84) Ibid : p. 390.
(85) Ibid : p. 392.

ويرى هيوم أن الموضوعات التى تسبب الاعتداد بالذات عندما ننظر اليها على انها تصف الذات ، تسبب أيضا الحب عندما ننظر اليها على انها صفة لشخص آخر ومن ثم « يجب أن تكون عللا للحب أيضا عندما تخص الآخر ويمكن مقارنتها فقط بتلك الصفات التى نملكها نحن »(٦٨) · ومن ناحية أخرى ان الموضوعات التى تسبب الضعة عندما ننظر اليها على انها تصف الذات ، تسبب وتثير أيضا الكراهية عندما ننظر اليها - بالمقارنة - على انها تخص شخصا آخر · ومن ثم يثار التساؤل : لماذا تسبب الموضوعات حبا خالصا وكراهية خالصة ولا تنتج باستمرار مزيجا من عاطفتى الاحترام والازدراء ؟ ··

يؤكد هيوم أنه على الرغم من أن نفس الموضوع ينتج باستمرار الحب والاعتداد بالذات والضعة والكراهية ، فانه مع هذا نادرا ما ينتج عاطفتى الحب والاعتداد بالذات أو عاطفتى الضعة والكراهية بنفس النسبة · وهذا يفسر لنا لماذا تكون بعض الصفات مناسبة بصورة أكبر لانتاج الاعتداد بالذات عندما توضع على ذات شخص أكثر من أن تنتج الحب عندما توضع على ذات شخص آخر ، ولماذا تكون بعض الصفات مناسبة بصورة أكبر لانتاج الضعة ، عندما توضع على ذات شخص اكثر من ان تنتج الكراهية عندما توضع على ذات شخص آخر · وعلى اية حال ان الاجابة التى يقدمها هيوم لتساؤله هى أنه ليست هناك صفة تسبب الضعة عن طريق المقارنة اذا لم تنتج اعتدادا بالذات موضوعا بداخلنا ، والعكس ليس هناك موضوع يثير الاعتداد بالذات عن طريق المقارنة اذا لم ينتج ضعة · وهذا أمر واضح ، فالموضوعات تنتج باستمرار عن طريق المقارنة احساسا مناقضا بصورة مباشرة لاحساسها الأصلى ، فاذا فرضنا أن موضوعا ملائما لأن ينتج الحب وملائما لأن يثير الاعتداد بالذات بصورة ليست كاملة ، فانه يسبب بصورة مباشرة درجة كبيرة من الحب لشخص ويسبب درجة صغيرة من الضعة لشخص آخر عن طريق المقارنة .

(86) Ibid : p. 391 .

وهــذا هو الحال بالنسبة لصفات أخرى كثيرة مثل الجمال والرشــاقة ... الخ ، فهذه الصفات لها قدرة على أن تنتج الحب فينا(٨٧) .

ثانيا : العواطف المباشرة

تنشــأ العواطف المباشرة من الخير أو الشر بصورة مباشرة أو من اللذة أو الألم ، ويندرج تحتها « البرغبة والكراهية والحزن والسرور والأمل والخوف » . ويشــير هيوم قبل أن يمضى قدما فى حديثه عن هــذه العواطف الى أننا لا نجد بين جميع الآثار المباشرة للذة أو الألم شــيئا ملحوظاً اكثر من الارادة will . ولكن يجب الا نفهــم من هــذا - كما يذكر هيوم - ان الارادة تندرج بين العواطف المباشرة على البرغم من ان « الفهم الكامل لطبيعة هــذه الارادة وخاصيتها أمر ضرورى لتفسير العواطف »(٨٨) . وهــذا يعنى أن هنــاك علاقة وثيقة بين الارادة والعواطف المباشرة ، ولمــا كان الأمر كذلك فانه ينبغى علينا الوقوف قليلا عند الارادة .

الادارة - كما يرى هيوم - « ليست شــيئا ســوى الانطباع الداخلى الذى نشــعر به ونعيه عندما يصــدر منا عن معرفة اى حركة جديدة لجسمنا أو ادراك جديد لعقلنا ، وليس من الممكن ان نعرف هــذا الانطباع مثل الانطبــاعات الســابقة ، أعنــى الاعتــداد بالذات والضــعة والــحب والكراهية »(٨٩) . ويفضل هيوم عدم الدخول فى خضم الصراع الذى دار بين الفلاســفة حول تعريف الارادة ، ويرى أن المســألة الأكثر اهمية هى فحص التساؤل الخاص « بالحرية والضرورة » الذى يظهر بصورة طبيعية عند معالجة الارادة .

يذكر هيوم أن افعــال المــادة نماذج للأفعــال الضرورية ، فكل موضوع من موضوعات الطبيعة محدد عن طريق علة ولا يمكن أن يحيد عن الخط الذى يتحــرك فيه وهــذه الضرورة التى نسلم بها بالنســبة لأفعال المــادة تكمن فى حقيقة مؤداها انه عن طريق ارتباط ثابت فى

---

(88) Ibid : p. 399.
(89) Ibid : p 399.
(87) Ibid : pp. 391 - 392.

الخبرة ، تكتسب أحداث من انواع مثل هـذا الارتباط فى الخيال لدرجة أنه اذا تمثل حدث من النوع الأول للعقل بوصفه فكرة أو انطباعاً ، فانه يكون هنـاك انتقال مباشر الى فكرة حدث من نوع آخـر . وأصل فكرة الضرورة عند هيوم تجريبى خـلاف ما رأى الفلاسـفة العقليون السابقون عليه أمثـال ديكارت .

واذا تركنا الطبيعة ونظرنا الى افعـال البشرية لوجدنا أن هيوم يقرر أن هـذه الأفعال مثلها مثل ظواهر الطبيعة ترتبط بصورة مطردة « بدوافع وطبائع وظروف » الموجودات البشرية . فهناك انتظام فى الأفعـال والعواطف ، وهناك اطراد فى التغيرات فى عقول الموجودات البشرية منذ الطفولة حتى الشيخوخة . والوظائف المختلفة للحياة لها تأثير على النسـيج العكسى الداخلى والخارجى ، وتنشـأ هـذه الوظائف بالضرورة من المبادىء الضرورية المطردة للطبيعة البشرية . ولا يستطيع الناس أن يعيشـوا بدون مجتمع ولا يمكن أن يتحدوا بدون حكومة ، فالحكومة تميز الملكية وتحل الناس فى الرتب المختلفة ، وهـذا ينتج الصناعة والمواصلات والحرب والمعاهدات والتحاقات والرحلات البحرية والرحلات البرية والمدن والاسـاطيل البحرية والموانى وجميع الأفعـال والموضوعات الأخرى التى تسبب مثل هـذا التنوع وتدعم فى الوقت نفسـه هـذا فى الحيـاة البشرية(٩٠) . وهناك صـفات مشتركة بالنسبة للبشرية ، ومعرفة هـذه الصفات ترتكز على ملاحظة اطراد فى الأفعال التى تصـدر عن الناس .

على أية حال ان هناك مجرى عاماً للطبيعة فى الأفعـال البشرية أو بعبارة اخرى ان الأفعـال البشرية مطردة مثلها مثل الظواهر الطبيعية وعدم امكان اثبات أن بعض الأفعـال البشرية ليس مطرداً ليس دليلا على عدم الحتمية وانما هو دليل على معرفتنا الناقصة فقط لهذا الاطراد .

(90) Ibid . p 399

ويرى هيوم أن هناك ثلاثة اسـباب لسـيادة مذهب حرية الارادة الذى يكون اما محـالا لأنه ينكر الاطـراد الواضح للأفعـال البشرية ، أو يكون لا معقولا لأنه ينسب الى الأحداث الطبيعية ضرورة تفترض الارادة أنها حرة . وأول هـذه الأسـباب انه بعد ان نؤدى فعلا من الأفعـال ، فانه من الصعب ان نقنع انفسنا بأن الضرورة تحكمنا وانه من المحال بالنسبة لنا أن نفعل بطريقة مخالفة ، على الرغم من أننا نعترف بأننا نتأثر بدوافع معينـة ؛ ففكرة الضرورة يبـدو انها تتضمن شـيئاً من القوة والعنف لا نشـعر به ولا نحسـه(٩١) . أما السبب الثانى فهو أن ضرورة أى فعل من الأفعـال ، سـواء أكان المـادة أم العقل ، ليست خاصية فى الفاعل ولكنها خاصية فى موجود مفكر ينظر الى الفعل ، وتكمن فى تحديد فكره لأن يستدل على وجودها من موضوعات سـابقة : والحرية والصدفة من ناحية أخرى ليستا شـيئاً سوى رغبة هـذا التحديد الذى نشـعر به فى الانتقال او عدم الانتقال من فكرة موضوع الى فكرة موضوع آخر . ومن ثم فاننا نلاحظ انه فى تأملنا فى افعـال البشرية ، نادراً ما نشـعر بمثل هـذا التحرر أو عـدم الاكتراث ، على الرغم من أننا نحس فى تادية الأفعـال ذاتها بشىء يشـبهه(٩٢) . ولكن هـذا البرهان يحتوى ـ فى رأى هيوم ـ على مغالطة ، ففى هـذه الحالة « من حيث اننا نرغب فى بيان أن حريتنا تكون الدافع الوحيد لأفعالنا ، فاننا لا نستطيع على الاطلاق ان نحرر انفسـنا من روابط الضرورة »(٩٣) . فنحن نتخيل أننا نشـعر بالحرية بداخلنا ولكن يمكن للملاحظ ان يستدل عادة على افعالنا من دوافعنا وشخصيتنا وهذا الاستدلال هو « المـاهية الخالصة للضرورة » .

أما السبب الثالث فهو أن الضرورة لها نتائج خطيرة على الأخلاق

(91) Ibid : p . 407

(92) Ibid : p. 408

(93) Ibid : p. 408

والدين ، ولكن هيوم يرى ان هـذا الزعم خاطىء وذلك لأن عـدم افتراض الضرورة هو « افتراض محطم تماما لجميع القوانين سـواء أكانت قوانين الهية أم قوانين بشرية »(٩٤) ، فهذه القوانين تقوم على جزءات وعقوبات نسلم بأنها ذات تاثير منتظم على عقول الكائنات وبالتالى على افعالها التلقائية ، وفضلا عن هـذا فان عدالة فعل من افعال الألوهيـة تستلزم ان الأفعال الاجرامية ترتبط ارتباطاً ضرورياً « بعلة فى طبائع وميول الشخص الذى يرتكبها »(٩٥) . ان الموجود لا يلام على فعـل اذا لـم يكن مسئولا ؛ فالمسئولية الأخلاقية بالنسبة لفعل من الافعال تلقى على عاتق الموجود فقط من حيث ان الفعل خاص به ، اعنى فقط من حيث ان هنـاك ارتباطاً علياً بين فعل الموجود وسـلوكه ودوافعه ، فالتوبة ، على سـبيل المثال ، تفترض ارتباطاً ضرورياً لفعل من الأفعال بدوافع الموجود وشـخصيته ، وادراك التوبة بوصفها اعراض الموجود عن الاثم لا يمكن تفسـيره الا بوصفه ادراك ان افعاله يوجه اليها اللوم من حيث انها تشـير الى شخصيته عن طريق علاقتها العلية بها .

ولكن يجب الا نفهم من هـذا أن هيوم ينكر كل صـورة من صـور الحرية ، فهو يعرف الحرية بأنها « قوة الفعـل أو عـدم الفعل وفقـاً لتحديدات الارادة »(٩٦) ، ويبرهن على انها ضرورية للأخلاق ودليله هو أن « الأفعال موضوعات لعاطفتنا الاخلاقية من حيث انها اشـارات للسـلوك الداخلى والعواطف »(٩٧) . ان الأفعال لا تسبب المـدح أو اللوم عندما تسند فقط من « قوة خارجية » ، وبصورة مكافئة لا يكون هناك معنى للمدح أو اللوم والجزاء والعقاب اذا لم يكن للحرية اثر على دوافع الانسـان وسلوكه وبالتالى على أفعاله . ويرى « آير » Ayer

(94) Ibid : p. 410
(95) Ibid : p. 410
(96) Hume : Enquiries . , p 95
(97) Ibid : p. 99
(98) Ayer , A : Hume, , oxford univ - press, 1980 p 78

ان « هيوم محق فيما يراه بخصوص مسالة حرية الارادة باستثناء زعمه ان تعريفه للحرية تعريف يتفق عليه جميع الناس »(٩٨) • ويرى آير ايضاً انه ليست أحكامنا الأخلاقية فحسب ولكن ايضاً كثيراً من مشاعرنا الخاصة بذواتنا وباشخاص آخرين ، تحكمها فكرة الجزاء التى تتطلب أن تكون ارادتنا حرة بمعنى اقوى مما يسمح به تعريف هيوم(٩٩) •

ولكن ما علاقة حديث هيوم عن الارادة بالعواطف المباشرة ؟ ان العلاقة تكمن فى تأكيده على أن الارادة ـ لا العقل وحده ـ هى اساس الأخلاق • وقد وضحنا هذه المسالة فى موضع سابق • وعلى أية حال ان العواطف المباشرة ـ ما عدا الدوافع التى تنشأ من دافع طبيعى او من غريزة ـ يسببها الخير والشر أو اللذة والألم ، ولا يمكن تقديم سبب لم تحركنا اللذة والألم • وما دامت اللذة والألم دافعين للعواطف المباشرة والعواطف غير المباشرة فان هناك علاقة وثيقة بينهما بصورة جلية واضحة ، فكلتاهما تشدان أزر بعضهما البعض • ولأن العواطف غير المباشرة تسبب باستمرار لذة أو ألماً ، فانها ـ على حد تعبير هيوم ـ تعطى قوة اضافية للعواطف المباشرة وتزيد رغبتنا وكراهيتنا للموضوع • ومن ثم فان الملابس الأنيقة تنتج لذة من جمالها ، وتنتج هذه اللذة العواطف المباشرة او انطباعات الرغبة ، وعندما ننظر الى هذه الملابس على انها تخصنا ، فان العلاقة الثنائية تنقل الينا عاطفة الاعتداد بالذات التى هى عاطفة غير مباشرة وترتد اللذة التى تصاحب هذه العاطفة الى العواطف المباشرة وتعطى قوة جديدة لرغبتنا ولأملنا وسرورنا(١٠٠) •

وعندما يتحدث هيوم عن العواطف المباشرة ، نلاحظ انه يركز بصفة خاصة على الأمل والخوف Hope and fear ، حتى ان « ليرد

---

(99) Ibid : p. 78
(100) Ibid : p. 439

Laird يذهب الى القول بأن « اهتمام هيوم ليس العواطف المباشرة ، وانما الأمل والخوف »(١٠١) . والأمل والخوف ـ كما يرى هيوم ـ عاطفتان مركبتان وتتضمنان مزجاً من العاطفتين المتناقضتين السرور والحزن . ويثير هيوم مسألة قد تكون لها اهميتها وهى دمج العواطف وتناقضها ، ويثير أسئلة ثلاثة من جهة تمثل الموضوعات التى تثير عواطف متعارضة : لماذا توجد العواطف المتعارضة بصورة متعاقبة ، لماذا تحطم بعضها البعض الآخر ، لماذا تبقى متحدة فى العقل ؟ ومن المهم فى نظره ان « نسأل عن طريق اى نظرية نستطيع تفسير هذه التنوعات وعن طريق أى مبدأ يمكننا أن نردها اليه »(١٠٢) . ويمكن فى رأيه تفسير هذه التنوعات عن طريق نظرية التداعى المزدوج للعواطف ؛ فوفقاً لهذه النظرية يكون هناك انتقال من عاطفة يثيرها موضوع من الموضوعات الى عاطفة أخرى يثيرها موضوع آخر اذا كان الموضوع الأول مرتبطاً فى الفكرة بالموضوع الثانى . وطبقاً لهذا المبدأ يحدث وجود العواطف المتعارضة بصورة متعاقبة عندما لا ترتبط فى الفكرة موضوعات هذه العواطف « فرغبة الرابطة فى الأفكار تفصل الانطباعات بعضها عن البعض وتمنع تعارضها »(١٠٣) .

أما لماذا تحطم العواطف بعضها البعض ، فان هذا يحدث عندما يكون الموضوع الذى نحسه أو نتأمله ذا طبيعة مركبة ويكون له جوانب خيرة وجوانب شريرة . وفى هذه الحالة تكون هذه الجوانب عوامل فى انتاج عواطف متعارضة ، وهذه الجوانب ترتبط بصورة وثيقة فى الفكر لأنها تصف موضوعاً متطابقاً او حدثاً متطابقاً ، وبالتالى فان العواطف اذا لم تكن متعارضة فانها تمتزج تماماً . ويضيف هيوم القول بأن العواطف المتعارضة ليس لديها القدرة على تحطيم ذاتها الا عندما

(101) Gathe , A, B : Hume's theory of passions and of morals. Univ, of california Press , 1950 p 81

(102) Hume : Atreatise .., p 441

(103) Ibid : p. 441

تتقابل حركاتها المتعارضة بصورة دقيقة وتتعارض فى الاتجاه وفى الاحساس الذى تنتجه(١٠٤) ..

اما لماذا تبقى العواطف متحدة فى العقل ، فان هذه الظاهرة تحدث عندما لا يكون الموضوع مركباً من الخير أو الشر ولكن ينظر اليه على انه محتمل أو غير محتمل بأى درجة ، وفى مثل هذه الحالة « نؤكد على ان العواطف المتعارضة توجد فى الحال فى النفس ، وبدلا من أن تحطم بعضها البعض ، فانها تبقى معاً وتنتج انطباعاً ثالثا أو عاطفة ثالثة عن طريق اتحادها »(١٠٥) . ويلخص لنا هيوم المسالة كلها فى قوله « وبوجه عام ان العواطف المتعارضة تتعاقب بصورة متبادلة عندما تنتج من اجزاء مختلفة لنفس الموضوعات ، وتبقى وتدعم بعضها البعض الآخر عندما تستمد من فرص أو امكانات متطابقة يعتمد عليها اى موضوع »(١٠٦) ..

وعلى اية حال ان الموضوع الذى يبعث فينا سروراً او حزناً يخالجنا بصدده دائماً امل أو خوف فى حالة افتقارنا الى اليقين به والتأكد من وقوعه ؛ فالخوف عاطفة موقوتة تجيش بها نفوسنا فى الفترة التى نتأكد فيها من وقوع الشر ، وهى تستحيل الى حزن عند يقيننا من وقوعه . وكذلك عاطفة الأمل تستحيل الى سرور وبهجة حالما نستوثق من وقوع الخير . فعاطفة الخوف اذن تنشأ من رجحان وقوع الشر وتستحيل الى حزن ومقت عند التأكد من وقوعه ، وكذلك عاطفة الأمل تنشأ من رجحان حدوث الخير وتستحيل الى رغبة أو سرور عند التأكد من حدوثه(١٠٧) . ويتبين لنا من هذا انه من مزج السرور والحزن ، سواء اكان سببه تحول الخيال بين احتمالات متعارضة او عدم ثبات مشابه آخر للفكر ، يفسر هيوم عاطفتى الأمل والخوف .

---

(104) Ibid : p. 442
(105) Ibid : p. 442
(106) Ibid : p. 443

(١٠٧) د. محمد فتحى الشنيطى : فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٥٦ . ص ٢٣٥

ويرتبط حديث هيوم عن العواطف « بحب الاستطلاع » أو « حب الحقيقة » . ونلاحظ أن هيوم يميز بين حب الاستطلاع العلمى أو حب المعرفة الذى يظهر فى العلوم ، وحب الاستطلاع اليقينى المغروس فى طبيعة البشرية . وكلا النوعين من حب الاستطلاع رغبة وينشأ من اللذة . وهنا يثار تساؤل هو : كيف يمكن لاكتشاف الحقيقة أن يسبب لذة حتى بالنسبة لأولئك الذين لا يستغلون عملياً معلوماتهم ؟ ويرى هيوم أن هناك دافعين ملزمين بالنسبة للبحث العامى ، فمن ناحية يستقبل مكتشف الحقيقة التى يمكن الاستفادة منها بصورة ممكنة لذة منزهة عن طريق المشاركة الوجدانية مع أولئك الذين يقومون بتطبيق مفيد للحقيقة ، ومن ناحية أخرى نجد أن الممارسة تحقق لذة للملكات المتضمنة فى الحقيقة التى نبحث عنها(١٠٨) .

(جـ) وظيفة العقل فى الأخلاق عند هيوم :

ان مذهب هيوم الأخلاقى له جانبان ؛ احدهما سلبى والآخر ايجابى ، فهو سلبى من حيث التاكيد على أن العقل ليس قادراً على تحديد التمييز بين الخير والشر ، وهو ايجابى من حيث التاكيد على أننا نستطيع تحديد التمييز بين الخير والشر عن طريق العاطفة ومهمة هيوم هى ان يحدد لنا بصورة دقيقة كيف يرتبط الجانبان السلبى والايجابى معاً .

ان هيوم لا ينكر أن العقل يلعب دوراً مهماً فى الفعل الأخلاقى : فاذا كانت العاطفة تحثنا على الفعل وعلى انجازه ، فان العقل له مهمة التبصير ، فهو يدلنا على قيمة المنفعة من حيث هى اساس الفضيلة . فمثلا قد أرغب فاكهة ذات مذاق جيد ، ولكن عندما تقنعنى بخطأى فان رغبتى تتوقف ، وقد أرغب تادية افعال معينة بوصفها وسائل لبلوغ

---

(108) Hume : Atreatise ...., p 449 وما بعدها

اى خير او رغبة ، ولكن عندما تكون رغبتى الخاصة بهذه الأفعال ثانوية وتقوم على افتراض ، فان اكتشاف خطأ الافتراض يجعلنى اتخلى عنها(١٠٩) .

ان العقل فى راى هيوم لا يحكم على فعل معين بانه فضيلة ؛ ليس العقل مصدر الأخلاق ، ليس العقل هو الذى يحمل الانسان على فعل شىء وترك آخر ، بل مهمة العقل فى هذا الصدد مقتصرة على تحليل عناصر الموقف الذى نحن ازاءه فى لحظة معينة ، ومن تحليله نعلم أنه موقف قد ينتهى بنا الى نفع وبعدئذ تاتى « العاطفة » بما تثيره من شعور بالرضى او بالسخط ، باللذة او بالألم ، بالطمأنينة أو بالقلق ، وعلى اساس هذا الشعور العاطفى نتحرك نحو الفعل او ننفر منه(١١٠) .

وبناء على ما تقدم يمكن القول على حد تعبير هيوم « اننا لا نتحدث بصورة دقيقة وفلسفية عندما نتحدث عن صراع العاطفة والعقل ؛ فالعقل هو عبد للعواطف وينبغى ان يكون كذلك ولا يمكن ان يدعى على الاطلاق اى وظيفة أخرى غير خدمتها وطاعتها »(١١١) . ان الصراع بين العقل والعاطفة صراع ظاهرى فقط ؛ فالعاطفة وجود اصيل ، فهى لا تحتوى على أى خاصية تجعلها نسخة من أى وجود آخر ، فعندما اكون غاضباً فاننى املك بالفعل هذه العاطفة ولا أشير الى اى موضوع آخر . ومن ثم فانه من المحال أن تعارض هذه العاطفة الحقيقة او العقل ؛ لأن هذا التعارض يكمن فى عدم اتفاق الأفكار من حيث هى نسخ لتلك الموضوعات التى تمثلها(١١٢) . أن العقل له وظيفة لا ينبغى تجاهلها فى الأخلاق وان كانت هذه الوظيفة ثانوية اذا قورنت بالوظيفة التى تنسب الى العاطفة .

---

(109) Ibid : p 417
(110) Hume : A treatise , p 415
(111) Ibid : p 415

(١١٢) د. زكى نجيب : ديفد هيوم .. ص ١٥٠

ان العاطفــة التى تحفز العقل ـ كما يعتقد هيوم ـ هى دائمـاً عاطفــة لغاية معينة هى اللذة أو قل السـعادة ، ونحن نرغب العقل لكى نكتشف الطرق التى تتحقق بها غاياتنا ورغباتنا . وهــذا القول يقابل ما يراه اسـبينوزا ، اذ يبرهن على أننــا نرغب الفعل لذاته ؛ فالانســان فى نظره يرغب فى أن يفعل بصورة عاقلة من اجل هــذا الفعل ، انه يوحد بين الفعل العاقل والفعل الفاضل ، ويكتب سبنيوزا عن الفضيلة قائلا « ينبغى أن نرغب الفضيلة من أجل ذاتها وليس هناك شىء أكثر امتيازاً واكثر فائدة لنا يجب أن نرغبه من اجلها »(١١٣) . ويقول أيضاً « ان ماهية العقل ليست شـيئاً سوى عقلنا من حيث انه يفهم بوضوح وتميز ومن ثم فان ما ارغبه عندما يحكمنى العقل ليس شـيئاً سوى الفهم ، وطالمــا ان رغبة العقل هــذه ، التى بواسطتها يرغب فى الحفاظ على ماهيته ، ليست شـيئاً سوى الرغبة فى الفهم فانه يترتب على هــذا أن الرغبــة هى الأســاس الوحيد فقط للفضــيلة(١١٤) . وما يراه سـبنيوزا يقترب كثيراً مما ذهب اليه كانط الذى يؤكد على أن الانســان يرغب الفضيلة لذاتها وبذلك يوحد بين الفعل العاقل والفعل الفاضــل .



---

(113) Spinoza : Ethics , An english trans by : Andrew Boyle London, 1950 p XVIII

(114) Ibid : p XXVI

الفصل الثالث

الفضائل عند هيوم

الفصل الثالث

الفضـــائل عنـد هيـــوم

يهتم هيوم شأنه شأن فلاسـفة الأخلاق بالفضـائل ويقسم الفضـائل الى نوعين ، فيصرح بأن « احساسنا بكل نوع من انواع الفضيلة ليس طبيعياً ، ولكن هناك بعض الفضائل التى تنتج اللذة أو الاستحسان عن طـريق البراعة وعن طـريق الاختراع الذى ينشـأ من ظروف البشرية واحتياجاتها »(١) . ان الفضـائل عند هيوم منهـا ما هـو طبيعى وما هـو مكتسب ..

أولا ـ الفضـائل المكتسبة (الفضائل الاجتماعية) :

تستمد الفضـائل الاجتماعيـة قيمتها من المنفعة العـامة ، ويؤكد هـذا قول هيوم « انظر الى المسـألة بصورة بعدية وزن النتائج وتحرى اذا ما كانت قيمة الفضيلة الاجتماعية ليست مستمدة من مشـاعر البشرية ، فانه يظهر انها مسـألة من مسـائل الواقع ان المنفعة فى جميع الذوات هى مصدر المدح والاستحسان ، ويظهر اننا نلجأ الى المنفعة باسـتمرار فى جميع القرارات الأخلاقية التى تخص قيمة الأفعال وعـدم قيمتها . وهـذا هو المصدر الوحيد لهذا الاعتبار الذى يوجه الى العدالة والأمانة والشرف والعفـة .. وهو لا ينفصل عن جميـع الفضـائل الاجتماعيـة الأخرى » (٢) ، ويبدو أيضاً « أن فى استحساننا العام للسـلوك والشـخصيات يدفعنا الميل النافع المفيد للفضـائل الاجتماعية لا بواسـطة أى اعتبار للمصلحة الذاتية ولكن يكون له تأثير أكثر عمومية واتسـاعاً ، ويبدو ان ميلا الى الخير العام وتحقيق السـلام والانسجام والنظـام فى

(1) Hume : A treatise, VIII, p 477

(2) Hume : Enquiries , pp 230 - 231

المجتمع يجذبنا نحو الفضائل الاجتماعية »(٣) • ان الفضائل الاجتماعية مفيدة للمجتمع ، فغايتها تحقيق السعادة والاستقرار للمجتمع •

على اية حال من اهم الفضائل الاجتماعية التى يهتم بها هيوم العدالة Justice وحديث هذا الفيلسوف عن هذه الفضيلة ينحصر فى تساؤلين أولهما كيف يمكن تأسيس قواعد العدالة وثانيهما لماذا يوافق الناس على طاعة مثل هذه القواعد ولا يوافقون على عدم طاعتها ؟ وقبل أن نجيب عن هذين التساؤلين ، نود الاشارة الى ان هيوم يرى أن هناك فرقا بين العدالة والفضائل الاجتماعية الاخرى ، فعلى سبيل المثال الفضائل الاجتماعية الخاصة بالانسانية يظهر اثرها بصورة مباشرة عن طريق ميل مباشر أو عن طريق الغريزة التى تضع نصب عينها الموضوع البسيط ولا تتضمن اى نسق ولا النتائج التى تنتج من التقليد والمجاراة أو قدوة الآخرين ؛ فالأب يعمل على راحة طفله ، محمولا بالتعاطف الطبيعى الذى يحثه ، والانسان الكريم يجد فرصة لخدمة صديقه لأنه يشعر بأنه تحت امتداد العواطف المفيدة ولا يهتم بما اذا كان اى شخص آخر مدفوعاً بمثل هذه الدوافع النبيلة • وفى جميع هذه الحالات تقصد العواطف الاجتماعية موضوعاً فردياً واحداً وتتعقب سعادة الشخص المحبوب(٤) فقط • ولكن الأمر مختلف بالنسبة للعدالة ؛ فالعدالة مفيدة بصورة كبيرة أو أنها ضرورية بصورة مطلقة لوجود البشرية ، والفائدة التى تنتج منها ليست نتيجة كل فعل مفرد ولكنها تنشأ من النسق الكلى او الخطة الكلية التى يتفق عليها الجميع أو الجزء الأعظم من المجتمع •• ومن ناحية أخرى ان سعادة البشرية التى تنشأ من الفضائل الأخرى يمكن مقارنتها بالحائط التى ترتفع عن طريق كل حجر يوضع عليها اما السعادة التى تنشأ من العدالة فيمكن مقارنتها ببناء السرداب حيث نجد أن كل حجر بمفرده

---

(3) Ibid : p 231
(4) Ibid : pp 303 - 304

يقع الى الأرض ولا يدعم البنـاء الكلى سـوى التآزر المتبادل وتركيب أجزائه المتناظرة(٥) .

والسؤلان اللذان يهتم بهما هيوم ، أعنى كيف يمكن تأسيس قواعد العـدالة ، ولمـاذا يوافق الناس على طاعة مثل هـذه القواعد ، يعدان في حقيقة الأمر تقـدماً فى الفكر ، فبينما اعتقد لوك وفلاسـفة آخرون أن قانوناً طبيعياً للعـدالة يمكن اكتشـافه عن طريق العقل ، وبينما اعتقد ولاسـتون أن الاعتداء على حقوق الملكية معناه انكار ان الاشـياء تكون على الحال الذى تكون عليـه ، وبينما اعتقد هاتشيسـون أن قواعد العـدالة تغطيها الفكرة العـامة للأريحية ، نقول بينما اعتقد هـؤلاء الفلاسـفة هذا ، فان هيوم كان لديه من حدة النظر وعمق التفكير ما جعله يرى أن قواعد العـدالة تحتاج الى تفسـير أكثر احكاماً يتضمن بصورة جوهرية علاقات متشابكة بداخل خطـة عامة . وما يراه هيوم يقترب كثيراً مما رآه فلاسـفة آخرون مثل ماندفى وهوبز ، ولكن يمكن القول بأن فكر ..م كان أكثر حـدة وعمقاً من هـؤلاء فى بعض النواحي كما سـنرى .

وعلى أية حال يرى هيوم انه ينبغى النظر الى المجتمع على انه ضرورى لحفظ النوع الانسـانى ، وينبغى النظر الى العـدالة على انها ضرورية لحفظ المجتمع . ويمكن تفصيل هذا بالقول ان الحاجة الى العيش بداخل مجتمع أمر ضرورى ؛ فالانسـان يمكن أن يبقى فى حالة الطبيعة اذا اتحد مع أعضـاء كثيرين من اقرانه فى صورة ما من صور المجتمع ، ولكن ميل الانسـان الطبيعى لتفضيل مصلحته الذاتيـة ومصالح اقاربه يولد تنافسـاً على الممتلكات ، ويولد هـذا التنافس بدوره الصراع ، وفى ظل هـذا الصراع لا يكون هناك تماسك اجتماعى . ومن ثم لابد من علاج لهذا التنافس وهـذا الصراع ، فمن أين يستمد هـذا العلاج ؟

---

(5) Ibid : p 305

يرى هيوم أن عواطف الانسان الطبيعية وارادته الخيرة الغريزية لا تمدنا بهذا العلاج ، وذلك لأنها تكون موجهة نحو اصدقاء الشخص واقاربه : ويرى أن هـذا العلاج مستمد من البراعة الانسانية ، أو بعبارة أخرى ـ وعلى حد تعبير هيوم ـ ان الطبيعة تقدم العلاج عن طريق الحكم والفهم ، بمعنى ان الناس يمكن ان يدركوا ما هو افضل وأحسن اذا تمكنوا من منع الصرعات على الممتلكات ويعيشون بالتالى فى انسجام فى مجتمعات ويمكن أن يدركوا أن الوسيلة الفعالة لهذا هى « الاتفاق » الذى بمقتضاه يكف كل شخص عن التدخل فى ملكية الآخر ، مدركين أن عدم التدخل الطبيعى المتفق عليه هذا يكون من مصلحتهم العامة ، وبمقتضاه يترك ايضاً جميع اعضاء المجتمع كل فرد يتمتع بما يكتسبه عن طريق اجتهاده وحظه السعيد(٦) ٠

ويؤكد هيوم على أن هـذا الاتفاق ليس من طبيعة الوعد وذلك لان الوعود نفسها تنشأ من المواضعات الانسانية ، انه بالأحرى اشبه بالاتفاق الذى بواسطته يجذب شخصان يجدفان قارباً بعضهما البعض الآخر بدون أن يعطى احدهما للآخر وعداً ، ان هـذا الاتفاق يعنى أنه « عندما نؤدى افعالا ، فاننا نتوقع فعلا متبادلا من جانب الآخرين »(٧) أو « اننى الاحظ أنه من مصلحتى أن اترك الآخر فى ملكية خيراته بشرط أن يفعل بنفس الطريقة من ناحيتى ، أنه يحس بمصلحة مماثلة فى تنظيم سلوكه ٠ وعندما يتم التعبير عن هـذا الاحساس المشترك بالمصلحة بصورة متبادلة ، ينتج قرار مناسب وسلوك مناسب »(٨) ٠ ان الدافع على دخول الاتفاق هو بالتالى العاطفة الخالصة للمصلحة الذاتية أو الميل الطبيعى « لاكتساب الخيرات والممتلكات لنا ولأصدقائنا » ، تلك الخيرات التى عندما لا يقيدها الاتفاق تكون محطمة بصورة مباشرة للمجتمع ٠٠

---

(6) Ibid : V III, p 489
(7) Ibid : p 499
(8) Ibid : p 490

ان عـدم النظـام فى المجتمع ينشـا من الممتلكات الخارجيـة ، وانتقالها من شـخص الى شـخص آخر لا يعدو أكثر من ان يكون اتفاقاً ادخله جميع اعضـاء المجتمع لمنح الثبات لهذه الممتلكات وترك كل شـخص يتمتع بما يكسـبه عن طريق حظه واجتهاده ، وضرورة هـذا الاتفاق يجعل « من المحال تماماً بالنسـبة للناس أن يبقوا فى هـذه الحالة الوحشـية التى تسـبق المجتمع »(٩) ، فحالة الطبيعة ــ على حد تعبير هيوم ــ وهم ، والعصر الذهبى الذى يصفه الشـعراء ويتحدثون عنـه هو وهم أيضاً ٠

خلاصة القول ان دوافع الناس لتأسيس قواعد العـدالة هو نوع من المصلحة الذاتية ، فهم مجبرون على ان يأسسوا مثل هـذه القواعد لأنهم اذا لم يأسسوها ، فان مصالحهم يلحقها الضرر بصورة خطيرة ٠

وللعـدالة مبادىء أساسية جوهرية تنحصر فى : ثبات الملكية ، وتحول الملكية عن طريق القبول ، وتأدية الوعود ٠ وبالنسـبة للمبدأ الأول فان هيوم يرى أن التحديد الأول للملكية يتمثل فى القرار الذى يذهب الى ان كل واحد يستمر فى التمتع بما يملكه الآن at present وان الملكية الثابتة ترتبط بالملكية المباشرة ٠ ان الملكية الراهنة هى بالتالى العلامة الأولى للتملك ، وهـذه الملكية ثابتة وتصونها قوانين المجتمع(١٠)٠ ولكن التملك الراهن يمنح الملكيـة فقط فى الحال ، أعنى أثناء تكوين المجتمع ، وبعد ذلك يكون حق التملك محدداً عن طريق مبادىء أخرى ٠ وهـذا القول ينقلنا بالتالى الى المبدأ الثانى وهو تحول الملكية عن طريق القبول ٠ يقول هذا المبدأ « التملك والملكية يجب أن يكونا ثابتين باسـتمرار الا عندما يوافق المـالك على ان يمنحهما لشخص آخر »(١١)٠

---

(9) Ibid : p 493

(10) Ibid : pp 503 - 504

(11) Ibid : p 514

ويرى هيوم أن الملكية بذاتها Per — Se لا يمكن ان تتحول بوضوح من الناحية الفيزيائية لأنها ليست مؤلفة عن طريق موضوع من الموضوعات ولكنها مؤلفة بالاحرى عن طريق دخول موضوع ما الى علاقات اخلاقية مركبة تتضمن قوانين العدالة . ومن ثم فان تحول الملكية ذاتها ليس له معنى ، والعلاج المقترح هو أن « ننظر الى الشخص الذى نمنحه الملكية »(١٢) .

أما بالنسبة للمبدأ الثالث ، فنجد ان البرهان الذى يقدمه هيوم على ضرورة تادية الوعود مزدوج ، فيشير من ناحية الى تحليل فعل تادية الوعود ، ويشير من ناحية أخرى الى دوافع تادية الوعود . ومن الناحية الأولى يرى أن قاعدة الأخلاق التى تحتم تأدية الوعود ليست طبيعية ، ومن الناحية الثانية يرى أن دافع تادية الوعود هو احساس بالواجب ، ومن ثم فانه « ليس لدينا دافع يؤدى بنا الى تأدية الوعود مميز عن احساس بالواجب ، فاذا اعتقدنا ان الوعود لا تتضمن الزاماً اخلاقياً ، فاننا لا نشعر على الاطلاق بأى ميل لملاحظتها »(١٣) . ويمكن أن نستنتج من هذا نتيجة فى غاية الأهمية وهى أنه طالما لا يوجد دافع لتأدية الوعود وحفظها سوى الاحساس بالواجب ، فان « الوعود تكون مواضعات بشرية قائمة على ضروريات المجتمع ومصالحه »(١٤) . وآية هذا أنه عندما يؤدى فعل من الأفعال من احساس بالواجب بدون ميل طبيعى ، أقصد ميلا لا يتأثر بنتائج الفعل بالنسبة للموجود البشرى ، فانه من الضرورى أن نستدل على أصل اجتماعى لهذا الاحساس بالواجب . ولما كان الزام الوعود اختراعاً من أجل مصلحة المجتمع ، فانه يغلف فى صور مختلفة حسبما تتطلب المصلحة . وقد يرى البعض ان الزام الوعد واضح بدون الاشارة الى اتفاق ،

(12) Ibid : p 515

(13) Ibid : p 518

(14) Ibid : p 519

لأن الالزام لتادية وعد أمر جوهرى ذاتى لفعل عقلى معين مؤلف للوعد ذاته ونقرر حدوثه فقط عن طريق استخدام تعبيرات لغوية مثل قولنا « اننى أعد أن كذا » وفى هذه الحالة لا يكون هناك اصل اجتماعى للطابع الأخلاقى لحفظ الوعود . وينكر هيوم مثل هذا التفسير للالزام الاخلاقى للوعود ، على أساس أنه ليس هناك « فعل معين للعقل تابع للوعود »(١٥) ، أعنى أن « انسانا لا يعرف المجتمع لا يمكنه على الاطلاق أن يدخل فى روابط مع الآخرين حتى على الرغم من ان كلا منهم يستطيع ان يدرك افكار الآخرين عن طريق الحدس »(١٦) .

خلاصة القول : ان العدالة من أهم الفضائل التى يهتم بها هيوم وذلك لأنها ـ بلا شك ـ مفيدة للمجتمع ؛ فغايتها تحقيق السعادة والاستقرار للمجتمع وذلك عن طريق حفظ النظام فيه . ولا شك أن جزءاً من قيمتها ينشأ من هذا الاعتبار . ويرى هيوم أن العقل يبصرنا بما لهذه الفضيلة من نتائج نافعة فى المجتمع ، وينبهنا الى نقطة مهمة وهى أنه اذا كان رضاؤنا عن العدالة مستمداً من اكتشافنا لمنفعتها ، فان هذا لا يعنى أن هذا الرضا ناجم عن اكتشافنا لهذه المنفعة فحسب ، فالرضا عنها مستمد ايضاً من العقل(١٧) .

ثانياً ـ الفضائل الطبيعية :

يرى هيوم ـ وكما أشرنا سالفاً ـ ان التمييزات الأخلاقية تتوقف على عاطفتى اللذة والالم ، فما يسبب لنا لذة يكون خيراً وما يسبب لنا المساً وضيقاً يكون شراً . ومن ثم فان الفضيلة هى اى خاصية عقلية تنتج حباً للآخرين اذا اكتشفناها فى الاخرين ، وتنتج اعتداداً بالذات اذا اكتشفناها بداخلنا . ولكى يشرح هيوم لم تنتج هذه الخصائص الحب والاعتداد بالذات ، فانه يعتمد على افتراض مؤداه أن التعاطف

---

(15) Ibid : p 519
(16) Ibid : p 516
(17) Hume : Enquiries , pp 183 - 186

مبدأ قوى للغاية فى الطبيعة البشرية ، ويبين قوة هذا المبدأ عن طريق استخدامه لشرح جزء من احساسنا بالجمال ، فنحن نجد أن الأشياء تكون جميلة عندما تنتج لذة فى الأشخاص الذين يملكونها ، ولكى نجدها نحن جميلة يجب علينا مشاركة من يملك اللذة عن طريق التعاطف . ويبرهن هيوم على انه بواسطة التعاطف وحده نستحسن الفضائل الاجتماعية وذلك بأن نراها صالحة خيرة للمجتمع وعن طريق مشاركة سعادة الآخرين بوجه عام بالتعاطف(١٨) .

وتشبه الفضائل الطبيعية الفضائل الاجتماعية فى كثير من النواحى ؛ فكثير منها يميل الى تحقيق خير المجتمع ولا يمكن لأحد ان يشك فى هذا ، فالوداعة والاحسان والمروءة والتواضع والرافة والمساواة الخ ، فضائل تهدف الى تحقيق خير المجتمع ، ومن ناحية أخرى يمكننا أن نفسر استحساننا لها عن طريق التعاطف ، ويذهب هيوم الى القول بانه من اليسير تفسير استحساننا لها عن طريق التعاطف بصورة اكبر من الفضائل الاجتماعية ؛ فكل فعل جزىء من افعال العدالة لا يكون مفيداً للمجتمع ككل ولكن ما يكون مفيداً هو النسق الكلى للعدالة فقط ، ولكن كل فعل جزىء من افعال المروءة يكون مفيداً ويكون مفيداً لشخص معين(١٩) .

وقد يتوهم البعض أن تفسير ادراكنا للفضائل الطبيعية أمر بسيط ، ولكن الحقيقة ان هناك صعوبة تواجهنا وهى أن كثيراً من الأشياء التى تنتج تنوعات فى درجة التعاطف لا تنتج تنوعات مماثلة فى الاستحسان الأخلاقى ، فنحن نتعاطف بصورة اكبر مع أولئك الذين يكونون قريبين منا اكثر من الغرباء الأجانب وعن أولئك الذين يكونون بعيدين عنا فى الزمان والمكان . يقول هيوم « اذا نظرنا الى مبادىء البشرية كما تظهر

(18) Hume : Atreatise , p 518

(19) Ibid : p 579

للخبرة اليومية والملاحظة ، فانه يجب أن نستنتج بصورة قبلية أنه من المحال لمخلوق بوصفه انسانا إلا يهتم بسعادة اقرانه أو شقائهم ويجب ان نعلن ان ما يحقق سعادتهم يكون خيرا وما يحقق تعاستهم يكون شرا بدون اى نظر او اعتبار ابعد »(٢٠) ٠ ولكن على الرغم من هذا نضع نفس التقييم الأخلاقى على افعال متشابهة حيثما توجد وعلى سلوك متشابه حيثما يوجد « فنحن نعطى نفس الاستحسان لنفس الصفات الأخلاقية في الصين كما فى انجلترا ، فهى تبدو فاضلة بصورة متكافئة ٠٠٠ ان التعاطف يتنوع بدون تنوع فى تقديرنا »(٢١) ٠ ويحاول هيوم بدوره تقديم حل لهذه الصعوبة مؤداه اننا اذا فهمنا الأحكام الاخلاقية على انها تعبر بصورة مباشرة عن التعاطف ، فاننا لا نشعر بأن تنوعاتها متناقضات ، يقول هيوم « ان استحسان الصفات الاخلاقية ليس مستمدا من العقل أو من مقارنة افكار ، ولكنه مستمد من الذوق الأخلاقى ومن عاطفتى اللذة والألم ٠٠٠ ومن ثم فانه واضح أن هاتين العاطفتين يجب ان تتنوعا طبقا لبعد او مجاورة الموضوعات ، فأنا استطيع ان أشعر بلذة من فضائل شخص يعيش فى اليونان منذ الفين سنة مضت تشبه اللذة التى اشعر بها من فضائل صديق مألوف ٠ ومع ذلك فانني لا اقول انى اقدر احداها اكثر من الأخرى »(٢٢) ٠

ومن اهم الفضائل الطبيعية التى يهتم بها هيوم :

(أ) الخيرية والأريحية : goodness and Benevolence.

يقرر هيوم ان « هناك مبدأ يعتقد انه سائد بين كثيرين لا يطابق كل فضيلة او عاطفة اخلاقية ، ولأنه يمكن ان لا ينبثق من شيء سوى الميل الفاسد ، فانه بدوره يميل الى تشجيع هذا الفساد ، هذا المبدأ

(20) Hume : Enquiries , p 230

(21) Hume : Atreatise, p 181

(22) Ibid : p 581

هو أن كل أريحية مجرد نفاق وصداقة مغشوشة »(٢٣) . وإلى جانب هذا المبدأ هناك مبدأ آخر يشبهه ، وهذا المبدأ يؤكده بعض الفلاسفة مؤداه « أنه مهما كانت العاطفة التى يشعر بها شخص ما أو يتخيل أنه يشعر بها بالنسبة للآخرين ، فانها لا تكون عاطفة أو لا يمكن ان تكون منزهة لدرجة ان الصداقة تكون بمثابة تحوير لحب الذات واننا لا نبحث فقط الا عن رضائنا ، بينما نبدو أكثر انشغالا بالتخطيط لتحقيق سعادة البشرية ... انه يبدو اننا نشارك فى مصالح الآخرين ونتصور أنفسنا مجردين عن كل الاعتبارات الأنانية ، ولكن الوطنى الشهم والبائس الحقير والبطل الشجاع والجبان الدنىء ، يكون لديهم فى كل فعل نظر مكافىء الى سعادتهم ورفاهيتهم »(٢٤) ..

الأريحية اذن فى نظر البعض نفاق وصداقة مغشوشة ، فما راى هيوم ؟ يرى هيوم أن « من يستنتج من الميل الظاهرى لهذا الرأى ان أولئك الذين لا يستطيعون أن يشعروا بالعواطف الحقيقية للأريحية او لديهم أى اعتبار بالفضيلة الحقيقية ، سيجد نفسه غالباً مخطئاً من الناحية العملية . فالأمانة والشرف لم تكونا مسألتين غريبتين على ابيقور واتباعه .. »(٢٥) . ويذكر هيوم أن « الحيوانات لديها احساس بالشفقة كلا تجاه نوعه ، فهل نفسر عواطفها من استدلالات حب المصلحة ؟ او اذا سلمنا بالأريحية المنزهة فى الأنواع الدنيا ، فمن طريق اى قاعدة من قواعد التماثل يمكننا ان نرفضها فى الأنواع العليا ؟ »(٢٦) . ان الأريحية عاطفة بشرية حقيقية ، واذا لم تكن كذلك « فما هى المصلحة التى تضعها الأم التى تفقد صحتها بالملازمة المستمرة لطفلها المريض وتضعف بعد ذلك وتموت من الحزن عندما تعفى من أسر هذه الملازمة بموته ؟ هل الاعتراف بالجميل ليس عاطفة للصدر الانسانى أو هل

(23). Hume : Enquiries , P.. 295

(24) Ibid : p. 296

(25) Ibid : p. 296

(26) Ibid : p. 300

هو مجرد كلمة بدون معنى أو حقيقة واقعية ؟ الا يكون لدينا رغبة لرفاهية صديقنا حتى على الرغم من أن الموت يمنعنا من كل مساهمة فيها ؟ أو ما الذى يعطينا بوجه عام اى مشاركة فيها سوى عاطفتنا او اهتمامنا به ؟ أن هذه وغيرها امثلة للأريحية العامة فى الطبيعة البشرية حيث لا تربطنا أى مصلحة واقعية بالموضوع »(٢٧) .

وبناء على هذا يرى هيوم أنه « لا شىء يمنح قيمة للمخلوق البشرى أكثر من عاطفة الأريحية بدرجة فائقة ، ويبدو ان جزءاً من قيمتها ينشأ من ميلها لترقية مصالح نوعنا البشرى ومنح السعادة للمجتمع البشرى »(٢٨) ، والفضائل الاجتماعية لا ننظر اليها فى راى هيوم « بدون ميولها النافعة المفيدة ، ولا ننظر اليها على انها غير مثمرة وباستمرار ننظر الى سعادة البشرية ونظام المجتمع وانسجام الاسر على أنه نتيجة لسيطرتها على صدور الناس »(٢٩) . وبناء على هذا التقرير ينظر هيوم الى مبدأ حب الذات مؤكداً على انه يقدر « الانسان الذى يتجه حب ذاته الى ان يجعله مهتماً بالآخرين ويجعله نافعاً مفيداً للمجتمع »(٣٠) . كما يكره « ذلك الذى لا ينظر الى شىء وراء ما يشبعه وينفعه »(٣١) .

على أية حال يرى هيوم أن الأريحية والخيرية فضيلتان نافعتان بصورة جلية لأولئك الذين يتأثرون بهما ، وهما خاصيتان ملائمتان ونافعتان للآخرين ، وهما النموذجان الأكثر وضوحاً للفضائل الطبيعية ، ويمكن تفسيرهما بيسر وسهولة عن طريق التعاطف . يقول هيوم مؤكداً

---

(27) Ibid : p. 300

(28) Ibid : p. 181

(29) Ibid : p. 182

(30) Ibid : p. 297

(31) Ibid : p. 297

على هذا « ان وجهة النظر الوحيدة التى تتلاقى فيها عواطفنا مع عواطف الاخرين هى عندما ننظر الى ميل أى عاطفة الى افادة أولئك الذين يرتبط بهم الشخص الذى يملكها أو الحاق الضرر بهم . وعلى الرغم من أن هذه الافادة أو هذا الضرر قد يكون غالباً بعيداً عنا ، الا انه يكون احياناً قريباً منا ويهمنا بدرجة قوية وذلك عن طريق التعاطف »(٣٢) . ويمكن استناداً الى هذا « تفسير المروءة والصداقة والحماسة والشفقة والعرفان بالجميل والاخلاص وجميع تلك الخصائص التى تشكل طابع الخيرية والأريحية »(٣٣) . أنه عن طريق التعاطف يمكن النفاذ بحرارة الى عواطف الآخرين والشعور باللذة التى تنشأ منها ، وعن طريق التعاطف نستحسن سلوك الشخص ونحب شخصه أو نكرهه تبعا لتأثيره على أولئك الذين يتعاملون معه ويرتبط بهم . يقول هيوم « عندما يفود الميل الطبيعي لعواطف الانسان الى ان يكون الشخص مفيداً بداخل مجاله ، فاننا نستحسن سلوكه ونحب شخصه عن طريق التعاطف مع عواطف اولئك الذين يرتبطون معه »(٣٤) .

(ب) القدرات الطبيعية : natural abilities

يقصد هيوم بالقدرات الطبيمية الذكاء والحكم والفطنة . وقد يتساءل البعض : كيف ندرج القدرات الطبيعية تحت الفضائل ؟ وحقيقة لقد تنبه هيوم الى هذه المسألة المهمة فيقول « ليس هناك تمييز أكثر اعتياداً فى جميع أنساق الأخلاق من التمييز بين القدرات الطبيعية والفضائل الاخلاقية ، حيث توضع الأولى مع الهبات الجسمية ولا يفترض ان قيمه أخلاقية تلحق بها »(٣٥) . ويرى هيوم ان من يتأمل هذا التمييز بصورة دقيقة ، سيجد أن النزاع الذى يدور حوله هو فى صميمه نزاع لفظى

(32) Hume : Atreatise, V. III, p 603

(34) Ibid : p. 602

(35) Ibid : p. 606

فقط . فكل من القدرات الطبيعية والفضائل الأخلاقية صفات عقلية وجميعها تنتج اللذة بصورة متكافئة وتميل بالطبع الى انتاج حب البشرية وتقديرها (٣٦) .

ويعرض هيوم حجج من يرى ان القدرات الطبيعية ليست فضائل والتى تتمثل فى قولهم بأن عاطفة الاستحسان التى تنتجها هذه القدرات تختلف عن تلك العاطفة التى تلازم الفضائل الأخرى ، هذا الى جانب كونها عاطفة دنيا . ويرد هيوم على هذه الحجة بقوله « ولكن هذا فى رأيى ليس سببا كافيا لابعادها عن قائمة الفضائل ، فكل الفضائل حتى الاريحية والعدالة ... تثير عاطفة مختلفة أو شعورا فى الملاحظ ، فصفات قيصر وصفات كاتو Cato كما يصورها Sallust . كلتاهما فاضلتان بالمعنى الدقيق للكلمة ولكن بطريقة مختلفة ... الأولى تنتج الحب والثانية تنتج التقدير : الأولى محبوبة والأخرى توقع الرهبة فى النفس ... وبصورة مماثلة قد يكون الاستحسان الذى يلازم القدرات الطبيعية مختلفا الى حد ما عن الشعور الذى ينشأ من الفضائل الأخرى بدون أن يجعلها أنواعا مختلفة تماما ، وحقيقة قد نلاحظ أن القدرات الطبيعية لا تنتج جميعها نفس النوع من الاستحسان ، فالحس الجيد والعبقرية يسببان التقدير ، وتثير الفطنة والدعابة الحب »(٣٧) .

ومن ناحية ثانية يرى هؤلاء أن القدرات الطبيعية لا ارادية ولا يلازمها بالتالى قيمة لأنها لا تعتمد على الحرية والارادة الحرة . ويرد هيوم على هذه الحجة بقوله « أولا ان كثيرا من تلك الصفات التى يدرجها جميع فلاسفة الأخلاق ، خاصة القدماء ، تحت الفضائل الأخلاقية تكون لا ارادية بصورة مكافئة وضرورية ... ومن هذه الطبيعة الثبات والجلد والشهامة وباختصار جميع الخصائص التى تشكل الانسان العظيم ..

(36) Ibid : pp 606 — 607

(37) Ibid : pp 607 — 608

وثانياً انني ارغب فى ان يقـدم لى اى شخص سـبباً لم لا تكون الفضيلة والرزيلة لا اراديتين وايضاً الجمال والقبح • آن هـذه التمييزات الأخلاقية تنشأ من التمييزات الطبيعية للألم واللذة وعندما نستقبل هـذه المشاعر من الاعتبار العام لأية خاصية أو سـلوك ، فاننا نعده خيراً او شريراً • ومن ثم فاننى لا اعتقد ان شـخصاً يمكنه ان يؤكد على ان اى خاصية لا يمكن مطلقاً ان تنتج اللذة أو الألم للشخص الذى يعتبرها على الرغم من انها تكون ارادية تماماً فى الشـخص الذى يمتلكها • ومن ناحية ثالثة بالنسـبة للارادة الحرة قد بينا انه ليس هناك مكان لها بالنسـبة للأفعال ••• والقول بأن ما هو ارادى هو حر ليس نتيجة دقيقة ، فافعالنا ارادية بصـورة أكبر من أحكامنا ولكن ليس لدينـا حرية اكبر فى احدها عن الآخـر »(٣٨) •

وعلى اية حال ما يقرره هيوم هو ان من يتامل التمييز بين الفضائل والقدرات الطبيعية بصـورة دقيقة سيجد ان النزاع الذى يدور حوله انها هو فى جوهره وفى صميمه نزاع لفظى فقط ، فكل من الفضائل والقدرات الطبيعية صفات عقلية وجميعها تميل الى انتاج حب البشرية وتقديرها • ان القدرات الطبيعية نافعة للشخص الذى يمتلكها ومن المحال تنفيذ أى تصميم بنجاح اذا لم ترشدنا الفطنة والتعقل • ان الناس يفوقون الحيوانات الأعجمية بالعقل وجميع اعمال الفن ترجع الى العقل البشرى •• ان القدرات الطبيعية فضائل ويمكن تقييمها لأنها نافعة للشخص الذى يملكها « فالفطنة والفصاحة يمكن تقييمهما لأنهما ملائمتان بصورة مباشرة للآخرين ومن ناحية أخرى ان الدعابة الجيـدة محبوبة ويمكن تقديرها وتقييمهـا لأنها ملائمة للشـخص ذاته بصـورة مباشرة •• ان هـذه الخصائص لأنها ملائمة تولد بصـورة طبيعية الحب والتقدير وينطبق عليها جميع صفات الفضائل »(٣٩) •

---

(38) Ibid : 608 — 609

(39) Ibid : p. 611

الفصل الرابع

هيوم فى ضوء الأخلاق الحديثة والمعاصرة

الفصل الرابع

هيوم فى ضوء الأخلاق الحديثة والمعاصرة

يقول أحد المهتمين بفلسفة هيوم « اننى اعتقد أن هيوم الاسكتلندى من اعظم الفلاسفة الانجليز ، وواحد من اعظم الفلاسفة »(١) . ويقول آير « ان هيوم ، على حد علمى ، أعظم جميع الفلاسفة الانجليز »(٢) . وحقيقة لقد كان لهيوم اسهاماته فى مجالات ونواح شتى : فى مجال المعرفة والأخلاق والسياسة والدين والتاريخ .

والمسألة التى نريد التاكيد عليها هنا هى ان آراء هذا الفيلسوف الأخلاقية تحتل مكانة ـ لا يمكن لأحد أن يتجاهلها ـ فى الفكر الفلسفى الحديث والمعاصر ، فمن ينظر نظرة فاحصة مدققة يجد أن بعض الفلاسفة الذين جاءوا بعده يناصرون كثيراً من آرائه الأخلاقية ، ويجد ايضاً بعضاً منهم يعارضها . وهذه المعارضة هى ـ فى اعتقادنا ـ دليل على اهميتها وفاعليتها . ويمكن بيان ما نود التاكيد عليه من زاويتين :

أولا ـ الأخلاق والعاطفة :

يتفق آدم سميث Smith,A مع هيوم فى النظر الى الأخلاق على انها مسألة للعاطفة حتى انه يسمى عملا من اعماله « نظرية العواطف الأخلاقية » The theory of moral sentiments ، ويتفق معه في تعقيب العواطف الأخلاقية الى أصل فى التعاطف الذى ينظر اليه على أنه ميل غريزى لمشاركة مشاعر الآخرين ، « فالقول باننا غالباً ما نستمد

(1) Harrison, J; Hume'smoral epistemology, p. 125

(2) Ayer, A. : Hume, oxford uni, press, 1980 p 1

الحزن من حزن الآخرين ، مسألة واقعية واضحة لدرجة أنها لا تتطلب امثلة للبرهنة عليها ، لأن هذه العاطفة ، مثل جميع العواطف الأصلية للطبيعة البشرية ، ليست مقتصرة مطلقاً على الفضلاء ، على الرغم من أنهم قد يشعرون بها بحساسية شديدة »(٣) ، « وعندما نرى سوطاً موجهاً ويكاد ان يقع على قدم شخص آخر أو على ذراعه ، فاننا بصورة طبيعية نسحب قدمنا أو ذراعنا ، وعندما يقع على قدمنا أو ذراعنا فاننا نشعر به بدرجة ما ونشعر بأذى يماثل شعور الشخص الذى يعانى »(٤) .

ويمضى سميث فى التأكيد على التعاطف فيقرر اننا « نتعاطف حتى مع الموتى» ، ويقرر ايضا « انه لا شىء يسرنا أكثر من أن نلاحظ فى الآخرين شعور الزميل بكل العواطف التى نملكها نحن »(٥) . وبناء على هذا يذهب سدجويك الى التأكيد على الاتفاق بين هيوم وسميث فيقول « آدم سميث مثل هيوم يعتبر التعاطف العنصر الأقصى الذى نحلل اليه العواطف الأخلاقية ، ويقر انه ليس هناك أساس لافتراض « حاسة خلقية » معينة ، ولا ينازع فى اهمية ما أكد عليه هيوم وهو ان اللذة التعاطفية تكون فى الآثار السعيدة للفضيلة »(٦) .

واذا كان هناك عدم اتفاق بين هيوم وسميث فان هذا يكون بالأحرى خاصاً بالطريقة المفصلة التى يمهد التعاطف بها الطريق لهذه النتائج ، فبينما يؤكد هيوم على تعاطفنا مع الناس بوجه عام ومع المجتمع ويقيم استحساننا للفضائل الاجتماعية على معرفتنا لفائدة نسق السلوك

---

(3) Smith, A; The theory of moral sentiments , edited by : Raphael, D,D, & Magfif, A., oxford, 1976 p 9

(4) Ibid : p 10

(5) Ibid : p 13

(6) Sidgwick, H. : Outlines of the history of ethics, p 213

الذى يتمسك به الناس بوجه عام ، نجد أن سميث يؤكد على تعاطفنا مع شخص أو مع أشخاص ، ونجده يرى أحياناً أن هناك ميلا مقابلا للشخص الى تلطيف عواطفه لكى تنفق مع عواطف الملاحظين ، وينتج عن هاتين العمليتين من عمليات التعاطف نوعين من الفضيلة : الفضائل الرقيقة المحبوبة وتقوم على تعاطف الملاحظين مع الأشخاص الذين يهمونهم ، والفضائل العظيمة المروعة أو فضائل الانكار الذاتى وتقوم على تعاطف الأشخاص الذين يتحدون معاً مع الملاحظين(٧) .

ويؤكد سميث على عدم وجود حس اخلاقى خاص وعلى عدم وجود ملكة مستقلة للحكم الأخلاقى ؛ فنحن نطبق العواطف على سلوكنا ونفحص سلوكنا بنفس الطريقة التى نتصور ان اى ملاحظ متحيز يفحصه. ولكننا ـ بالطبع ـ غالبا ما نفشل فى الحكم على سلوكنا بصورة متحيزة ، قبل أن نفعل ، ولكننا بعد ذلك نستطيع بسهولة أن نوحد انفسنا بالانسان المثالى وننظر الى سلوكنا وموقفنا بالعيون الحادة للملاحظ غير المتحيز . على أية حال ان وجود حس اخلاقى خاص يؤدى ـ فى راى سميث ـ الى التحيز ؛ بمعنى أن هذا الحكم الخاص سيحكم بدقة على عواطفنا بصورة تفوق حكمه على عواطف الآخرين .

مجمل القول ان ما نريد التاكيد عليه هو ان سميث يتفق مع هيوم فى عدم افتراض « حاسة خلقية » خاصة أو ملكة أخلاقية خاصة ، فظواهر الحكم الأخلاقى يمكن تفسيرها عن طريق العمليات المركبة للتعاطف .

واذا كان هيوم يركز على العواطف فى مذهبه الأخلاقى وينظر الى العقل على أنه « عبد » لها ، فاننا نجد « توماس ريد »(*)

---

(7) See : smith , A. : The theory of moral sentiments p 23

(*) توماس ريد (١٧١٠ ـ ١٧٩٦) فيلسوف اسكتلندى ، اشتهر بانه واضع فلسفة الادراك الفطرى الاسكتلدنية ، ولد فى =

Thomas Reid لا يوافقه . ويظهر هـذا جلياً من قوله « ان هيوم يعطى اسـم العاطفة لكل مبدأ من مبادىء الفعل فى العقل الانسـانى ، ونتيجة لهذا فانه يثبت ان كل انسـان تقوده ويجب أن تقوده عواطفه وأن اسـتخدام العقل يجب أن يكون تابعاً « للعواطف »(٨) .

ويرى ريد أن نتيجة هيوم ليست شـيئاً سوى أنها تحصيل حاصل ينشأ من التعريفات التعسفية « للعاطفة » و « للعقل » ؛ فعندما يقول « ان الناس ينبغى أن تحكمهم عواطفهم فقط ، وأن اسـتخدام العقل يجب أن يكون تابعاً للعواطف ، فان هـذا يبدو من أول وهلة تبايناً تعافه الأخلاق الجيدة ويعافه الحس المشـترك ولكنه ، مثل التباينات الأخرى ، عندما يفسر **طبقـاً لمعناه** ، فانه لا يكون شـيئاً سوى سوء اسـتخدام الكلمات » ، لأننا « اذا أعطينا اسـم العاطفة لكل مبدأ من مبادىء الفعل واعطينا اسـم العقل فقط لقوة تمييز ملاءمة وسـائل لغايات ، فانه يكون صحيحاً أن نسـتخدم العقل لأن يكون تابعاً للعواطف »(٩) . ويقرر ريد اعتماداً على ما يؤكده الحس المشـترك والحياة اليومية أن « البشرية ، فى جميع العصور ، تصورت جزأين فى التكوين البشرى لهما تأثير على أفعالنا الارادية ، نسميهما بالألفاظ العـامة : العاطفة والعقل ، وسنجد فى جميع اللغات اسـماء متكافئة ، والجزء الذى نسـميه العقل يعمل

=

فى ابردين وتعلم بجامعتها ، وكان استاذاً بجامعة جلاسجو . واهم مؤلفاته « بحث فى العقل البشرى وفقاً لمبادىء الادراك الفطرى » و « مقالات فى قوى الانسان الفكرية » . وتقوم فلسـفته على نقـد ما اسـماه بنظرية الأفكار عند هيوم وباركلى (راجع : د. عبد المنعم الحفنى ، الموسـوعة الفلسفية ، ص ٢٢٠)

(8) Quoted From : Raphael, D, : The moral sense , pp. 160 — 161

(9) Ibid : p. 161

بطريقة هادئة وغير متحيزة ، طريقة تشبه الحكم أو العقل ، حتى أن أولئك الذين يطلقون عليه هذا الاسم يحاولون توضيح امتلاكه باستمرار هذا الاسم ، لأنه يشبه العقل . وتجذب العواطف من ناحية أخرى الانسان عن طريق نوع من القوة »(١٠) .

ويقرر ريد أن كل فعل انسانى متعمد يجب أن نقوم به اما بوصفه وسيلة لغاية أو بوصفه غاية فى ذاته ، والعقل عنده هو الذى يحدد لنا الوسائل الملائمة للغايات التى نرغبها ونسعى الى تحقيقها ، وبناء على هذا يوجه اللوم الى هيوم الذى اعتقد ـ فى رأيه ـ أن العواطف ـ لا العقل ـ هى التى تحدد لنا الوسائل الملائمة للغايات . يقول ريد مؤكداً على هذا « انه جزء من وظيفة العقل أن يحدد ما هى الوسائل الملائمة لغاية نرغبها ولا احد يشك فى هذا مطلقاً . ولكن بعض الفلاسفة ، خاصة هيوم ، يعتقدون أنه ليس جزءاً من وظيفة العقل أن يحدد الغايات التى يجب أن نسعى اليها ... وما يعتقده ليس وظيفة العقل ، ولكنه وظيفة الذوق أو الشعور »(١١) . أن ما يذهب اليه هيوم يؤدى ـ فى رأى ريد ـ الى أن العقل لا يكون هو مبدأ الفعل ، اذ أن وظيفته يمكن أن تكون فحسب خدمة مبادىء الفعل عن طريق اكتشاف وسائل اشباعها ، وهكذا يصبح خادماً للعواطف وينبغى ان يكون هكذا .

ويحاول ريد أن يبين أنه من بين الغايات المتنوعة للأفعال الانسانية يوجد بعض منها لا نستطيع أن نكون عنها بدون العقل تصوراً ، وأن النظر اليها لا يكون فحسب مبدأ للفعل ولكنه مبدأ مرشد وموجه تخضع له جميع مبادئنا الحيوانية ، ويجب أن تخضع له ، ويطلق ريد على هذه الغايات « مبادىء عقلية لأنها لا توجد الا فى موجودات مزودة بالعقل ولأن الفعل من هذه المبادىء هو ما نعنيه باستمرار الفعل وفق العقل »(١٢) . ومن هذه المبادىء أو الغايات الفطنة Prudence

(10) Ibid : p. 161

(11) Ibid : pp 161 — 162

(12) Ibid : p. 162

ويعتقد ريد اننا نستطيع الوصــول الى تصور للفطنة عن طريق العقل ، ويعتقد أن الحيوانات لا تملكها • ولا تتضمن هــذه الغاية الرغبة فحسب ، ولكن تتضمن ايضاً اعتباراً للخبرة المــاضية والنتائج المســتقبلة المحتملة ، ومن هــذه العملية المركبة التى تتضمن الرغبة والعقل نستطيع ان نكون تصــوراً عن الخير بوجه عام • فالاعتقــاد فى شىء أنه خير يكون مرتبطاً بصورة ضرورية بالرغبة فيه ، ومن ثم فانه « من التناقض ان نفترض أن موجوداً يكون لديه فكرة الخير بدون أن يرغبه أو يكون لديه فكرة الشر بدون كراهيته »(١٣) •

ويرى ريد ان اللغــة العامة تميز بين العقل والعواطف « فالعقل لا يعمل بطريقة هادئة وباردة ، ولكنه يتضمن حكماً واقعياً فى جميــع عملياته • والعواطف رغبات عمياء بدون أى حكم أو اعتبار ســواء أكانت خيرة بوجه عام أو شريــرة »(١٤) • ويعــكس الاستخدام العام هــــذه الوقائع • ويسىء هيوم – من وجهة نظر ريد – اســتخدام كلمات اللغــة العادية ، فهو يضع « تحت العواطف هــذا المبدأ الذى يسمى باستمرار العقل ولا يسمى مطلقاً فى أى لغة العاطفة » ، ويبعد عن معنى كلمــة « العقل » معنى البراعة ، « فالحكم على ما هو صادق أو ما هو كاذب بوجهات نظر تأملية هو وظيفة العقل التأملى ، والحكم على ما هو خير بالنســبة لنا وما هو شر هو وظيفة العقل العملى »(١٥) •

واذا كان ريد لا ينازع فى اســتخدام كلمات مثل « حاسة خلقية » و « عاطفة » الا اننا نجد خلافاً واضحاً بينه وبين هيوم فى اســتخدام هــذه الكلمات ؛ فبينما يســتمد هيوم التمييزات الأخلاقية من الحاســة الخلقية والعاطفة ، نجد ريد يختلف معه فى تحديد معنى كلمة « حاسة » •

---

(13) Ibid : p 162

(14) Ibid : p 161

(15) Ibid : pp . 163 — 164

اذ يقرر ريد أن كل قوة نعطيها اسـم حاسة تكون قوة حكم على موضوعات هـذه الحاسة ، ومن ثم فان الحاسة الخلقية هى قوة الحكم فى الأخلاق وهـذا يعنى انهـا لم تعد قوة الشعور فحسب كما كان الحال عنـد هيـوم(١٦) ٠

مجمل القول ان ما نريد التأكيد عليه هو انه اذا كان هيوم يعطى اهمية للعاطفة فى مذهبه الأخلاقى تفوق ــ فى الحقيقة ــ أهمية العقل ، فان توماس ريد يذهب عكس هـذا مؤكداً على أن العقل يفوق العاطفة ، فهو الذى يحدد لنا الغايات التى يجب أن نسعى اليها ٠

ثانياً ــ لغـة الأخـلاق :

اذا كان الاهتمام بنظرية المعرفة يعد من اهم سمات الفترة التى قام فيها هيوم باسهامات للفكر الفلسفى ، فان الاهتمام باللغـة يعد من السـمات المهمة للفلسفة المعاصرة ٠ ولكن يمكن القول بان هيوم كان منتبهاً الى مسالة اللغـة خاصة فى مناقشاته للموضوعات الأخلاقية ، ويمكن أن نقرر ــ بدون مبالغة ــ ان آراء هيوم فى هـذه المسالة يمكن مقارنتها بآراء فلاسـفة معاصرين أمثال ستيفنسون(*) Stevenson, c. L وهير (*) Hare ، وقد تبدو هـذه المقارنة ملائمة وذلك لأن هـذين

(16) Ibid : p 179

(*) ستيفنسون : (١٩٠٨ ــ ؟) فيلسوف أمريكى وأسـتاذ بجامعة ميتشجان ٠ اهم كتبه « الأخلاق واللغة » الذى يقدم فيه شرحاً مفصلا للنظرية الانفعالية عن معنى الحدود الأخلاقية ٠ (راجع : الموسوعة الفلسـفية المختصرة ، نقلها عن الانجليزية : فؤاد كامل وآخـرون ، مراجعة د٠ زكى نجيب ، ص ١٨٥) ٠

(*) هير : (١٩١٩ ــ ؟) فيلسوف انجليزى ، زميل بكلية باليول بجامعة اكسـفورد ، وخير ما يعرف عنه أنه فيلسوف اخلاقى ٠ من أهم كتبه « لغـة الأخلاق » ٠ (راجع : الموسوعة الفلسفية المختصرة ، نقلها عن العربية : فؤاد كامل وآخرون ٠٠٠ ص ٤٠١) ٠

الفيلسوفين لم يزعما فحسب أن هيوم لم يوجه كلامه الى المسائل التى اهتما بها ولكن لأنه ناصر آراء مشابهة فى بعض النواحى لآرائهما . يقول ستيفنسون « أن هيوم من بين جميع الفلاسفة التقليديين الذى سأل بوضوح الأسئلة التى تهمنا هنا وتوصل تقريباً الى نتيجة يمكن أن يقبلها الكاتب المعاصر »(١٧) . ويضع هير هيوم مع ارسطو وكانط باعتباره واحداً من الكتاب العظماء فى الأخلاق(١٨) .

وحقيقة عندما نوجه أنظارنا الى كتابات هيوم الأخلاقية ، فاننا نندهش لأن نلاحظ أن آراءه كانت معاصرة الى حد بعيد ، فعلى سبيل المثال كان هيوم واعياً بالتمييز بين تحليل ما يحدث عندما يستخدم الناس اللغة الأخلاقية من ناحية وتقديم توصيات من ناحية أخرى ، وفضلا عن هذا فانه يشرع فى القيام بالأمر الأول ويهتم به أكثر من الأمر الثانى ، ففى كتابه « مبحث فى مبادىء الأخلاق » وجد نفسه يمتدح فضيلتى الشهامة والأريحية ، حيث يقول « ولكننى أغفلت أن مهمتى الحالية ليست أن أوصى بالشهامة والأريحية ... فموضوعنا هنا هو الجزء التأملى أكثر من الجزء العملى من الأخلاق »(١٩) ، ولقد أشار هيوم من قبل فى مقدمة كتابه « رسالة فى الطبيعة البشرية » الى أن هدفه هو أن يشرح مبادىء الطبيعة البشرية أكثر من أن يهتم بالتفسير الموجه لما يفعله الناس .

وتبدو معاصرة آراء هيوم أيضاً فى وعيه بوجود نزاعات لفظية ، ونجد هذا واضحاً فى الجزء الذى عرضه لنا فى كتابه « مبحث فى مبادىء الأخلاق » تحت عنوان « عن بعض النزاعات اللفظية »: of some verbal disputes والمسألة التى يهتم بها

(17) Stevenson, C. L : Ethics and language, New Haven, p. 373

(18) Hare, R M : The language of morals, New york, p. 45

(19) Hume : enquiries Concerning human understanding and concerning the principles of morals, pp 177 — 168

هنـا هى امكان التمييز بين « الفضـائل » و « المواهب » أو بين « الرزائل » و « النقائص » defects • ونحب ان نلفت النظر الى ان اهتمام هيوم باللغة لم يكن مقتصرا على ما كتبه فى كتابه المشـار اليه آنفاً ، فهذا الاهتمام أمر واضح فى نواح محورية من نظريته الأخلاقية ، فعلى سبيل المثال احساسه بالمعنى العاطفى او القيمى evaluative ظاهر فى منهجه الأساسى الذى يصفه قائلا « اننا سنحلل تركيب الصفات العقلية التى تكون ما نسميه فى الحياة العامة ، بالقيمة الشخصية : اننا سننظر الى كل صفة من صفات العقل التى تجعل الانسان موضوعاً اما للتقدير والحب او موضوعاً للكراهية والازدراء ، فكل عادة أو عاطفة أو ملكة اذا نسبت الى أى شخص ، تتضمن المدح او اللوم وتدخل فى مدح شخصيته وسلوكه ••• ان طبيعة اللغـة ترشدنا غالباً فى تكوين حكم عن هـذه الطبيعة ، ولما كان كل لسان يملك مجموعة من كلمات تؤخذ بمعنى جيد ومجموعة اخرى لا تؤخذ بمعنى جيد ، فان معرفة اللغـة تكفى ، بدون أى برهان ، لأن ترشدنا فى جمع وترتيب صفات الناس محل التقدير أو اللوم »(٢٠) •

ويستخدم هيوم المعنى القيمى لألفاظ مثل « عادل » و « أنانى » و « كسول » و « وغير أمين » ••• الخ ، لكى يضع قوائم لسمات مرغوبة وغير مرغوبة ، ويحاول بالتالى أن يكتشف الصفات المشتركة لجميع السمات التى تصفها هـذه المصطلحات بمعنى قيمى • وتتالف الصفات المشتركة العامة من كونها مفيدة أو ملائمة للشخص أو للاخرين ، زمن ثم فان نتيجة هيوم بالنسبة للمبادىء العامة للأخلاق هى ان « القيمة الشخصية تكمن فى امتلاك صفات عقلية مفيدة أو ملائمة للشخص نفسه أو للآخرين »(٢١) • ان العملية الكلية لاكتشاف المبادىء العامة للأخلاق تبدأ بممارسة لغوية ، أى بوضع قائمة لصفات تحمل اسماءها

(20) Ibid : pp. 173 — 174

(21) Ibid : p. 188

معنى مفضلا قيمياً . وما يذكره هيوم يفترض أننا يمكن أن نقبل منهجاً استقرائياً للوصول الى المبادىء العامة للأخلاق ، يبدأ هذا المنهج بعمل قائمة لسمات مرغوب فيها على أساس أن الفاظاً تصفها وتحمل هذه الألفاظ معنى مفضلا قيمياً .

وهناك جانب آخر من آراء هيوم يشير الى اللغة وهو أنه يزعم أننا عندما نصنع أحكاما أخلاقية ، فان جميع الأشخاص يتفقون على ما يحقق رفاهية الجنس البشرى . ويقدم لنا هيوم ثلاثة أدلة لتدعيم زعمه ، يقوم واحد منها بصورة مباشرة على اعتبارات لغوية . يقوم أول هذه الأدلة على مقدمات مؤداها انه جزء جوهرى من الطبيعة البشرية أن نتعاطف مع الآخرين . يقول هيوم « اذا نظرنا الى مبادىء البشرية ، كما تبدو للخبرة اليومية والملاحظة ، فاننا يجب أن نستنتج بصورة قبلية أنه من المحال لمخلوق بوصفه انساناً الا يهتم بصورة كلية بسعادة أقرانه أو تعاستهم ، ومن المحال الا يقر بأن ما يحقق سعادتهم يكون خيراً وما يميل الى تحقيق تعاستهم يكون شراً بدون أى نظر أى اعتبار ابعد »(٢٢) .

أما الدليل الثانى الذى يقدمه هيوم فهو أن المقوم المشترك لجميع الفضائل هو أنها تحقق بصورة مباشرة أو بصورة غير مباشرة السعادة البشرية اما للشخص نفسه أو للآخرين ، ومن ثم فان القول بأن الموجودات البشرية تتفق على سمات السلوك الذى يحقق رفاهية النوع البشرى افتراض يمكن التحقق منه بصورة تجريبية . يقول هيوم « هل يمكن الشك فى اذا ما كان هناك أى مبدأ فى طبيعتنا مثل الانسانية أو الاهتمام بالآخرين ... يتفق عليه بصورة كبيرة »(٢٣) .

أما الدليل الثالث الذى يقدمه هيوم وهو الذى يهمنا عندما نركز

(22) Ibid : p. 230

(23) Ibid : p. 231

على آرائه الخاصة باللغة الأخلاقية فيشير الى ان كلا من الفكر الثابت للفرد نفسه والتواصل مع الآخرين يتطلبان ان اللغة الأخلاقية يجب ان تستخدم لتعكس وجهة نظر عامة تتضمن اهتماما بالرفاهية العامة . يقول هيوم مؤكداً على ما نقوله « انه من الضرورى ، فى احكامنا الهادئة وحديثنا اللذين يخصان سلوك الناس ، أن نهمل جميع الاختلافات ونجعل عواطفنا اكثر عمومية واكثر اجتماعية ، والى جانب هذا فاننا نجد انفسنا غالبا ما نغير موقفنا فى هذا الخصوص ، فنحن فى كل يوم نقابل أشخاصاً فى موقف مختلف عنا . . . ومن ثم فان تبادل العواطف فى المجتمع وفى الحديث ، يجعلنا نكون معياراً عاماً ثابتا نستحسن بواسطته أن لا نستحسن شخصيات وسلوك . وعلى الرغم من أن القلب لا يشارك تماماً فى هذه الأفكار العامة . . . فان هذه الاختلافات الاخلاقية مع هذا لها تاثير معقول ، ولأنها كافية ، على الأقل للحديث ، فانها تخدم جميع اغراضنا فى الشركة وفى منصة الخطابة وفى المسرح وفى المدارس »(٢٤) . والرأى الذى يذكره هيوم ، أعنى أن الفكر والتواصل يتطلبان أن تعكس الاحكام الاخلاقية وجهة نظر عامة ، لا نجده فحسب فى كتابه « مبحث . . . » ، ولكننا نجده أيضاً فى كتابه « رسالة . . . » ، حيث يذكر هيوم أن « جميع عواطف اللوم أو المدح متغيرة بوجه عام . . . . ولكن لا ننظر الى هذه التنوعات فى قراراتنا العامة . . . وتعلمنا الخبرة فى الحال منهج تصحيح عواطفنا ، أو على الأقل ، منهج تصحيح لغتنا ، حيث ان العواطف اكثر عناداً واكثر ثباتا . . . ومثل هذه التصحيحات عامة بالنسبة لجميع الحواس . وحقيقة اننا لا نستطيع أن نستخدم لغتنا أو ننقل عواطفنا الى شخص آخر اذا لم نصحح المظاهر اللحظية للأشياء ونتغاضى عن موقفنا الحالى »(*) . ويستنتج هيوم بالتالى أنه حتى اذا لم يمكن تصحيح عواطفنا لتعكس وجهة نظر عامة ، فان صياغتنا اللغوية للأحكام الأخلاقية

(24) Hume : Enquiries, p 229

(*) Hume : A treatise p. 582

يجب أن تعكس مع هـذا وجهة النظر هـذه والا فيصبح الفكر والتواصل بين الذوات فى المسـائل الأخلاقية أمراً محالا ..

وهـذا البدليل اللغوى الذى يسـتخدمه هيوم ليبين أن الناس ينبغى عليهم استحسان ما يحقق الرفاهية العـامة للمجتمع ، يستخدمه أيضاً للبرهنة على وجهة النظر هـذه أعنى أن الأحكام الأخلاقية ينبغى أن تعكس وجهة نظر عامة . ونحن نعتقد أن هيوم يود التأكيد على أنه حتى أذا لم يشـعر الناس بأى تعاطف مع الأشـخاص الآخرين وحتى اذا لم يكن هناك دليل تجريبى يؤيد أن الناس يستحسنون ما يحقق السـعادة البشرية ، فانه من الضرورى ، أن تعكس احكامنا الأخلاقية اهتماماً مشـتركاً أكثر من أن تعكس وجهة نظر شـخصية ، واذا لم تعكس لغتنا وجهة نظر عامـة ، فاننا نجد أنفسـنا غير قادرين على التحـدث مع الآخرين فى المسـائل الأخلاقية .

حقا ان أهم ما يميز تحليل هيوم للغـة الأخلاقية هو تأكيده على أن هذه اللغـة تعكس اهتماماً مشـتركاً أكثر من أن تعكس وجهة نظر شخصية . وفى هـذه المسألة يختلف هيوم عن الفيلسوف الأمريكى ستيفنسون . فهذا الفيلسوف يأخذ التعبير « س يكون خيراً » لأن يكون مرادفـاً للتعبير « التى استحسن »(٢٥) ، ومصطلح « يستحسن » يفترض جهداً من جانب المتحدث لكى يبلغ وجهة نظر واسـعة عن وجهة نظره الخاصـة بمصالحه الشـخصية ، وهـذا هو أحد الأسباب التى تبين أن تحليل ستيفنسون يبدو أكثر معقولية وقبولا فى كتابه « الاخلاق واللغـة » عن افتراضه السـابق وهو أن « س يكون خيراً » يعنى « أننى أحب س » . وعلى أية حال ان ستيفنسون نفسـه لا يبدو أنه يقدر الحقيقة التى تقول ان لفظ « يستحسن » يفترض الى حـد ما وجهة نظر منزهة أكثر من أن يفترض وجهة نظر شـخصية . انه يدرك أن لفظ « يستحسن » قد يسـتخدم

(25) Stevenson, C L : Ethics and Language New Haven, 1944 , pp 21 — 22

احياناً ليشير الى ما يسميه اتجاهاً اخلاقياً خاصاً ولكنه لا يربط هذا الاتجاه بعدم التحيز • انه يفترض فضلا عن هذا أن اتجاهاً اخلاقياً خاصاً يختلف عن الاتجاهات الأخرى فى كونه اكثر قوة وحدة أو فى كونه اتجاهاً موجهاً نحو اتجاهات أخرى • ويوضح هيوم من ناحية اخرى ان العاطفة الأخلاقية تختلف عن انواع أخرى من العواطف بفضل اشارتها الى وجهة نظر منزهة ، يقول هيوم مؤكداً على هذا « انه فقط عندما ينظر الى سلوك بوجه عام ، بدون اشارة الى مصلحتنا الخاصة ، فانه يسبب هذا الشعور أو هذه العاطفة عندما نصفه بانه خير او شر من الناحية الأخلاقية »(٢٦) •

ان الأحكام الاخلاقية لدى هيوم تعكس وجهة نظر عامة منزهة حتى اذا لم نستطع ان نجعل عواطفنا الفعلية تعكس وجهة النظر هذه • يقول هيوم مبيناً هذه المسألة « عندما يسمى انسان انساناً آخر عدوه ، منافسه ، خصمه ، فانه يدرك انه يتحدث لغة حب الذات ويدرك انه يعبر عن عواطف خاصة به تنشأ من ظروفه الخاصة وموقفه الخاص ، ولكنه عندما يمنح انساناً القاباً مثل « خير » أو « مكروه » أو « فاسد » ، فانه يتحدث بالتالى لغة اخرى ويعبر عن عواطف يتوقع فيها ان كل المستمعين يتفقون معه • انه يجب ان يتخلى بالتالى عن موقفه الخاص ويجب ان يختار وجهة نظر يشترك فيها مع الآخرين »(٢٧) • واذا كانت الأحكام الأخلاقية أو ان شئنا نقل اللغة الأخلاقية تعبر عن وجهة نظر شخصية كما يرى ستيفنسون ، فاننا نحتاج بالتالى الى تطوير الفاظ جديدة لتستخدم عندما يتم التعبير عن وجهة نظر عامة •

ان اخفاق ستيفنسون فى أن يرى أن اللغة الأخلاقية تشير الى وجهة عامة منزهة هو الذى ادى الى اخفاقه فى تفسير نظرية هيوم •

---

(26) Hume : Atreatise , p. 472

(27) Hume : Enquiries p. 272

انه يرى أن عواطف الملاحظين تكون بالنسبة لهيوم اشارات موثوق بها عن الفضيلة والرزيلة ، ولكنه فشل فى أن يلاحظ أن فكرة الاستحسان تشير عند هيوم الى وجهة نظر مميزة . يقول ستيفنسون « س فضيلة » لها نفس المعنى مثل « س موضوع استحسان كل شخص تقريباً لديه معلومات فعلية كاملة وواضحة عن س »(٢٨) . ولكن لماذا يضع ستيفنسون لفظ « تقريباً » بينما جملة هيوم تقول « كل شخص » ؟ ويبدو أن جملة ستيفنسون تعكس افتراضه أن الملاحظين يعتمدون كلية على مشاعرهم الشخصية المؤقتة اكثر من محاولتهم صنع احكام تعكس وجهة نظر عامة . وعندما يحاول الملاحظون ان يعكسوا وجهة نظر عامة فى احكامهم ، فان أى اختلافات فى أحكامهم ستعكس بالضرورة ما يسميه ستيفنسون عدم الاتفاق فى الاعتقاد لأن اتجاهات جميع الملاحظين تعكس نفس وجهة النظر العامة المنزهة . ان هذا الفيلسوف يعى وجهة نظر هيوم والتى مؤداها أن هناك اتفاقاً فى الاتجاه بين جميع الأشخاص ولكنه يعالجها على انها افتراض غير مضمون(٢٩) ، أكثر من كونها نتيجة ضرورية للحقيقة القائلة ان اللغة الأخلاقية تعكس وجهة نظر عامة . واخفاق ستيفنسون فى فهم وجهة نظر هيوم ، أعنى ان اللغة الأخلاقية تعبر عن وجهة نظر عامة ، يظهر ايضاً فى ملاحظاته على رأى هيوم ، يقول « ان طريقة هيوم الخاصة بتعريف الألفاظ الاخلاقية تجعل عبارة كهذه « أى شىء يكون خيرا اذا استحسنه اغلبية الناس » عبارة تحليلية ... انها تستبعد أى احساس بالخير يتعارض فيه اتجاه شخص ما مع اغلبية اتجاهات الناس »(٣٠) .

واذا كان هناك خلاف بين هيوم وستيفنسون على هذه القضية : ما هى وجهة النظر التى تعبر عنها اللغة الأخلاقية ؟ فاننا نجد خلافاً

(28) Stevenson : Ethics and languape, p. 274

(29) Ibid : p 275

(30) Ibid : p. 276

بين هيوم وهير يكمن فى مسالة العلاقة بين جمل الواقع (الجمل التى تعبر عما هو كائن) واحكام القيمة (الجمل التى تعبر عما ينبغى ان يكون) . وقبل ان نمضى فى بيان هـذه المسالة التى لها اهميتها عند كثير من فلاسـفة الأخلاق ، نود الاشـارة الى ان هير يرى أن هيوم يعد من الأوائل الذين لاحظوا هـذه الفجوة ، أعنى الفجوة بين ما هو كائن وما ينبغى أن يكون ، ويصف هـذه الفجوة بأنها « قانون هيوم » .

على اية حال اذا رجعنا الى « رسالة فى الطبيعة البشرية » لوجدنا هيوم يشـير الى هذه المشـكلة (الفجوة بين ما هو كائن وما ينبغى ان يكون) فى قوله « فى كل مذهب من مذاهب الأخلاق قابلته حتى الآن ، لاحظت أن المؤلف ينتقل أحياناً بالطريقة العادية للبرهان ويثبت وجود الله او يقوم بملاحظات تخص مسائل بشرية ، وفجاة عندما اجد انه بدلا من الروابط العادية للقضايا « يكون » (is)و « لا يكون » isnot لا اقابل اى قضية لا ترتبط بما ينبغى أو بما لا ينبغى . وهـذا التغيير امر لا يمكن ادراكه ... ولأن ما ينبغى أو ما لا ينبغى يعبر عن علاقة جديدة أو توكيد جديد ، فانه من الضرورى ملاحظته وتفسـيره ، ويجب فى الوقت نفسـه تقديم سبب لمـا يبدو غير ممكن ادراكه وسبب لكيف ان هـذه العلاقة الجديدة يمكن أن تكون استدلالا من علاقات أخرى مختلفة تماماً عنها . ولكن لأن المؤلفين لا يستخدمون بصورة عامة هـذه الحيطة ، فاننى افترض التوصية بها للقراء وانني موقن أن هـذا الانتباه الضئيل سيهدم جميع مذاهب الأخلاق الدارجة ، ودعنا نرى تمييز الرزيلة والفضيلة لا يرتكز على علاقات الموضوعات فحسب ولا يدرك بواسطة العقل »(٣١) .

والتفسـير التقليدى لهذه الفقرة المهمة هى أن هيوم ينكر الاستدلال على النتائج الخاصة « بما ينبغى أن يكون » من مقدمات خاصة بمـا هـو « كائن » . ويقبل هير هـذا التفسـير(٣٢) . ولكن خصوم التفسـير

(31) Hume : Atreatise - pp . 469 — 470

(32) Hare : The languge of morals p 29

التقليدى يرون ان هيوم يرى أن هـذا الانتقال ممكن وذلك عن طريق العاطفة لا عن طريق العقل ، ويستندون فى رأيهم هـذا على نص من نصوص هيوم يقول فيه « ولكن هل يمكن ان تكون هناك صعوبة فى البرهنة على أن الرزيلة والفضيلة ليستا مسالتين من مسائل الواقع يمكن ان نستدل على وجودهما عن طريق العقل ؟ خذ اى فعل شرير : القتل المتعمد على سبيل المثال ، وافحصه من جميع الوجوه وانظر اذا كنت تستطيع أن تجد مسالة من مسائل الواقع أو وجوداً فعلياً يمكن أن تسميه رزيلة ، وبأى طريقة تأخذه تجد فقط عواطف معينة ، تجد دوافع وافكاراً وليست هنا مسالة أخرى من مسائل الواقع فى هـذه الحالة . ان الرزيلة تهرب منك طالما أنك تنظر الى الموضوع ، انك لا تجدها حتى تدير تفكيرك الى صدرك وتجد عاطفة عـدم الاستحسان التى تنشأ بداخلك تجاه هـذا الفعل ، وهنا تكون مسالة من مسائل الواقع لكنها موضوع للشعور لا للعقل ، انها تكمن فيك لا فى الموضوع . ومن ثم فانك عندما تصف أى فعل أو سلوك بانه شرير فانك لا تعنى شيئاً ، ولكن من تاليف طبيعتك يكون لديك شعور أو عاطفة اللوم من تأمله . وبالتالى فان الفضيلة والرزيلة يمكن مقارنتهما بالأصوات وبالالوان وبالحرارة والبرودة التى لا تكون بالنسبة للفلسفة الحديثة صفات فى موضوعات ، ولكنها تكون ادراكات فى العقل : ويجب النظر الى هـذا الاكتشاف فى الأخلاق على أنه تقـدم معقول بالنسبة للعلوم التاملية ، على الرغم من أن له تأثيراً ضئيلا أو ليس له تأثير من ناحية الممارسة . ولا يمكن أن يكون شيء أكثر واقعية أو يهمنا بصـورة أكبر من عواطفنا الخاصة باللـذة والألم »(٣٣) .

ولا يعتمد موقف هير على تصحيح التفسير التقليدى لعبارة هيوم التى أشرنا اليها ، ولكن ما هو أهم بالنسبة له هو الاشارة الى ان جميع النظريات الأخلاقية الطبيعية التى تزعم ان جمل « ما ينبغى »

---

(33) Hume : Atreatise , pp 468 - 469

مساوية أو يمكن ردها الى نوع من جمل « ما هو كائن » نظريات خاطئة . انه يزعم أن وظيفة اللغــة الأخلاقية تتمثل فى توجيه السلوك ، وهذا معناه ان هذه اللغــة يجب أن تكون لغــة موجهة (مرشدة) أكثر من أن تكون لغــة وصفية . ان هذه اللغة ينبغى ان توصى وتأمر Command وتوجه ولا تصف(٣٤) . ومن ثم اذا كان هيوم قد ناصر نظرية أخلاقية طبيعية ، فانه ــ فى رأى هير ــ يكون قد وقع فى الخطأ عينه الذى وقع فيه جميع الطبيعيين الأخلاقيين وهو أنهم جميعاً قد وضعوا فى اعتبارهم الوظيفة الوصفية للغة الاخلاقيــة واغفلوا ــ واهملوا أيضــا ــ الوظيفة الموجهة المرشــدة لها .

ولكن دعنا نتساءل : هل الفجوة بين الوظيفة الوصفية والوظيفة الموجهة المرشــدة للغــة كبيرة الى هــذا الحد كما يزعم هير ؟ لمــاذا لا يكون الوصــف ذاته ارشاداً وأمرا وتوجيها ؟ لمــاذا ينبغى علينا ان نفعــل شــيئاً آخر لكى نوصى ونوجه ؟؟ يرى أحد المتهمين بفلسفة هيوم انه اذا قلنا « المروءة فضيلة » وأشرنا الى أن المروءة خاصية لسـلوك يثير الاستحسان فى شخص منزه ، فانه يبدو أننا نوصى ونأمر بالمروءة بدون أن يكون هناك اى شىء آخر مطلوب . ويبدو ان هــذا القول « المروءة فضيلة » يؤدى فى حقيقة الأمر وظيفة التوجيه والارشــاد افضل من قولنا « أننا نوصى ونأمر بالمروءة » »ن هذه الجملة الاخيرة لا تعبر الا عن اتجاهاتنا الشــخصية التى يكون لها غرض ، وبمعنى آخر اذا قبلنا تعريف هيوم الذى يرى أن الفضيلة خاصية لسـلوك ، فانه يكون لدينا تعريف وصفى يكون فى الوقت نفســه تعبيراً موجهاً (٣٥) .

---

(34) Hare : The language of morals, p 84

(35) Donald, W. Livingston & James T : Hume, ARe - evaluation, New york , 1976 p. 374

ودعنا نتساءل ايضاً : هل من الضرورى ان نجعل المعنى القيمى مميزاً عن المعنى الوصفى بصورة كاملة كما يتوهم هير ؟ الحقيقة أن لدى الفيلسوف الأخلاقى الطبيعى اسباب للشك فى قبول افتراض هير ؛ فمن ناحية اذا كان المعنى القيمى فى لغتنا قابلا للانفصال باستمرار عن المعنى الوصفى ، فاننا نكون قادرين على ايجاد بعض الألفاظ التى يكون لها معنى قيمى ولا يكون لها معنى وصفى . ويقر هير ان الألفاظ القيمية مثل لفظ « خير » لها معنى وصفى(٣٦) ، ويبدو ان هذه الألفاظ تكتسب معناها القيمى بسبب معناها الوصفى . ومن ناحية اخرى أن الاخلاقى الطبيعى يمكن أن يشير الى الطريقة التى تكتسب بها الفاظ وصفية معنى قيمياً لدرجة أن القواعد اللغوية لاستخدام هذه الألفاظ تتضمن الجانب القيمى . ويقدم هير نفسه امثلة مثل « أنيق » و « مجد »(٣٧) وتؤخذ هذه الكلمات لأن تكون كلمات مرشدة او موجهة وتشير الى أن لها معنى قيمياً ولمعنى وصفياً ايضاً . ومن ثم فانه يبدو أنه ليس من المناسب تماماً أن يفترض من قول هير أنه يمكن دائماً التمييز بين المسائل اللفظية من ناحية وقضايا القيمة من ناحية أخرى .

يضاف الى ما سبق أن الموقف الطبيعى فى الأخلاق يتميز عن تلك الآراء التى تحاول أن تعرف التعبيرات القيمية عن طريق خصائص مفارقة للطبيعة او خصائص ميتافيزيقية ، انه يرى أن الطريق لادراك الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » يكون من خلال الطبيعة البشرية والمصالح البشرية ، وهذا يدل على أن المعنى القيمى ليس متميزاً بصورة كبيرة عن المعنى الوصفى .

خلاصة القول : ان آراء هيوم الأخلاقية التى كتبت فى القرن الثامن عشر ترتبط بصورة كبيرة بلغة النظريات الأخلاقية فى القرن

(36) Hare : The Language of morals , pp 121 — 122

(37) Ibid : p. 121

التاسع عشر ، فهذه الآراء تظهر اهتماماً بالمسائل اللغوية مثل النزاعات اللفظية والمعنى القيمى . يضاف الى هذا تاكيد هيوم على ان اللغة الأخلاقية يجب ان تعكس وجهة نظر عامة اكثر من أن تعكس وجهة نظر شخصية وهذا عكس ما يذهب اليه ستيفنسون . وفضلا عن هذا يرى هيوم ان الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » أمر ممكن وذلك بواسطة العواطف والمصالح البشرية . حقا ان مسالة الانتقال من « ما هو كائن » الى « ما ينبغى أن يكون » كانت ـ موضع اهتمام كبير من جانب كثير من فلاسفة الأخلاق . ويعد هيوم من الأوائل الذين انتبهوا اليها .

خاتمة

يمكن اجمال النتائج التى توصلنا اليها من هـذه الدراسة فى :

أولا : ان مذهب هيوم الأخلاقى له جانبان : أحدهما سلبى والآخر ايجابى ٠

فهو سلبى من حيث التأكيد على أن العقل ليس ـ بمفرده ـ قادراً على اننا نستطيع التمييز بين الخير والشر عن طريق العاطفة ٠ ومهمة هيوم الأساسية هى أن يحدد لنا بصورة دقيقة كيف يرتبط الجانبان السلبى والايجابى معاً ٠

وعلى اية حال ان ما توصل اليه هيوم هو ان العاطفة اذا كانت تحثنا على الفعل وعلى انجازه ، فان العقل له مهمة وهى التبصير ؛ فهو يدلنا على قيمة المنفعة من حيث هى أساس الفضيلة ، انه يحلل لنا عناصر الموقف الذى نحن بصدده فى لحظة معينة ٠ واذا كان الأمر هكذا فان الصراع بين العقل والعاطفة فى الأخلاق انما هو فى حقيقته وجوهره صراع ظاهرى فقط ٠

ثانياً : إذا كانت العاطفة هى المحكمة القصوى التى نلجأ اليها فى المسائل الخاصة بالقيمة الأخلاقية ، فكيف يكون هناك اتفاق عام على القيم الأخلاقية ؟ هل يمكن قياس أحكام القيمة عن طريق معيار عام مشترك بالنسبة لجميع الناس ؟ يرى هيوم أنه من الممكن وجود قيم عامة يتفق عليها جميع الناس ، ويرجع هـذا من ناحية الى أن الأفعال الانسانية مطردة مثلها فى ذلك مثل ظواهر الطبيعة ، ومن ناحية أخرى الى أن الاستحسان يختلف عن الحب ، فهو ينشا نتيجة للنظر الى شىء من الأشياء او فعل من الأفعال كما يكون فى ذآته بدون اشارة الى

مصلحة خاصة . وهذا يعنى ان الاستحسان لا يرتكز على شعور ذاتى محض ، ولكن على نظرة منزهة disinterested

ثالثاً : الى اى مدى يمكن اعتبار هيوم نفعياً ؟ يقرر هيوم فى كتابه « رسالة فى الطبيعة البشرية » أن الفضائل ، طبيعية كانت أم مكتسبة (اجتماعية) ، تميل الى تحقيق المنفعة أو المصلحة العامة أو فائدة المجتمع . ولكنه يقرر أيضاً ان المساهمة لتحقيق السعادة العامة لا تكون الخاصية الوحيدة التى تجعل شيئاً من الأشياء فضيلة : فأى صفة من صفات العقل ـ التى تكون ملائمة بصورة طبيعية لأن تكون مفيدة للآخرين او للشخص نفسه ، او يستحسنها الآخرون أو الشخص نفسه ـ تعطى نوعا مناسبا من السعادة وتعد بالتالى فضيلة . ولكن الأن هيوم لا يهتم بوضع مبحث معيارى ، فانه لا يقول انه يجب على الشخص أن يفعل ما يحقق المنفعة باقصى درجة ، أو يجب عليه ان يشجع الميول التى تحقق المنفعة باقصى درجة . ومن ثم فان العمل على تحقيق المنفعة باقصى درجة لا يلعب دوراً فى نظرية هيوم الأخلاقية ، وهذا يدل على أنه لم يتبن فكرة حساب المنفعة وفكرة تحقيق السعادة العظمى لأكبر عدد من الناس . وبهذا يمكن القول على حد تعبير آير « أن هيوم ليس معاصراً للنفعيين مثل بنتام ومل. »(١) .

ويضاف الى ما سبق انه اذا كان النفعى يرى ان صحة الدوافع هى الشيء الاكثر اهمية ويرى أن السلوك والدوافع تحدث بوصفهما مصادر للأفعال الصحيحة ، فان هيوم يقرر أن الأفعال تعتبر اشارات للدوافع فحسب ، يضاف الى هذا أيضاً ان الخير عند هيوم ليس موضوعاً او غاية للفعل ، وانما هو علة فاعلة efficient فقط ، وينطبق هذا القول على الشر أيضاً .

رابعاً : تعبر اللغة الأخلاقية فى نظر هيوم عن وجهة نظر عامة ،

(1) Ayer, A.; Hume , p 83

وهــذا على عكس ما يراه ستيفنسون · فهيوم يقرر انه اذا كانت هــذه اللغة تعبيرا عن وجهة نظر عامة ، فان التواصل بين الذوات فى المسائل الأخلاقية يصبح أمراً محالا ·

خامساً : الانتقال من القضايا التى تعبر عما هو « كائن » الى القضايا التى تعبر عما « ينبغى ان يكون » أمر ممكن ، فهو يتم فى رأى هيوم عن طريق العواطف والمصالح البشرية · وهــذا يدل على ان المعنى القيمى ليس متميزاً بصورة كبيرة عن المعنى الوصفى ·

سادساً : لا نجد عند هيوم محاولة لربط الأخلاق بالدين ، وذلك لأنه رأى أن الاخلاق لا يمكن ان تؤسس على اى صورة من صــور الســـلطة. على الرغم من ان الاعتقاد الدينى قد يكون له أثره ـ الذى لا ينكره البعض ـ على العواطف · وعلى اية حال ان هيوم لم يضع فى اعتباره منفعة الاعتقاد الدينى ·

سابعاً : اذا كان كانط يرى ان الفعل لا يكون فعلا اخلاقياً الا اذا صدر عن احساس بالواجب ، فان هيوم اذا كان لا ينكر أن الناس يفعلون بعيداً عن احساس بالواجب ، الا أنه ينكر ان هــذا فى ذاته هو الذى يضفى قيمة على اى فعل من الأفعال ·

****

ثبت المراجـــع

اولا ــ مؤلفات هيــوم :

— A Treatise of Human nature , Being an attempt to introduce the experimental method into moral subjects, London 1978 :

V-I , of understanding

V - II of passions

V - III, of morals

— Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals , oxford , 1975

ثانيا ــ مراجــع عامــة :

(١) د. توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية ، نشأتها وتطورها ، دار النهضــة العربية ، ١٩٧٦ .

(٢) د. زكى نجيب محمود : هيوم ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

(٣) د. محمد فتحى الشنيطى : فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٥٦ .

(4) Ayer, A : Hume , oxford univ - press , 1980

(5) Austin, D - J : Butler,s moral philosophy, Benguin Books, 1952

(6) Glathe , A - R : Hume's theory of the passions and of morals , Univ - of California press, 1950

(7) Hare , R - M : The language of morals, New York 1964

(8) Hobbes, T : Leviathan, oxford, 1909

(9) Harrison, J : Hume''s moral epistemology, oxford, 1976

(10) Kemp, J - M - A : Ethical naturalism, Hobbes and Hume , Macmillan & Co - LtD, 1970

(11) Kydd, R : Reason and Conduct in Hume's treatise , New York, 1964

(12) Mackie, J - L : Hume's moral theory , London, 1980

(13) Raphael, D : The moral sense, oxford Univ press, 1947

(14) Sidgwick, H : o utlines of the history of ethics, Beacon Boston 1886

(15) Smith, A : The theory of moral sentiments edited by : Rophael, P & A - F Magfif , oxford, 1976

(16) Stevenson, C - L : Ethics and language , New Haven, 1944

(17) Spinoza : Ethics , An english trans, by : Andro Andrew Boyle , London 1959

(18) Smith , H : the philosophy of D, Hume ; A critical study of its origin and central doctrines , London, 1941

فهرس

رقم الايداع بدار الكتب ٨١١٩/١٩٩٢

دار التوفيق النموذجية
للطباعة والجمع الآلي
الأزهر / ٢٣ [illegible]